الشيعة

نص الحوار مع المستشرق كوربان

تأليف

السيد محمد حسين الطباطبائي

نقله الى العربية

جواد علي (خالد توفيق)


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com


الشيعة
نص الحوار مع المستشرق كوربان

الآثار الكاملة

٢

الشيعة

نص الحوار مع المستشرق كوربان

تأليف

السيد محمد حسين الطباطبائي

نقله الى العربية

جواد علي (خالد توفيق)

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر



١٢

مؤسسة أمّ القرىٰ للتحقيق والنشر

الشيعة

(نصّ الحوار مع المستشرق كوربان)

تأليف: السيد محمد حسين الطباطبائي

تعريب: جواد علي (خالد توفيق)

الطبعة الأولى (شعبان ١٤١٦هـ)

ثلاث مقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المترجم

في هذا الكتاب يلتقي الشرق بالغرب، حيثُ يتحاور علىٰ صفحاته مفكّران؛ أحدُهما: الفيلسوف المنبثق من قلب فلسفة المشرق الاسلامي، والآخَرُ: القادم من فرنسا مرتع الاتّجاهات الفلسفية الناشئة منذ «عصر النهضة الأوربي» والتي لا زال نموُّها يتطاول حتىٰ الآن.

ثمة في الكتاب الكثيرُ من النقاط التي تستحقّ أن نتوقّف عندها طويلاً؛ من ذلك أنَّ العلّامة الطباطبائي أعادَ للتشيّع، في حواره مع الاستاذ (كوربان)، موقعه ودوره في الحياة الاسلامية. فليس التشيّع ـ كما أثبت الطباطبائي بالدليل ـ ظاهرة طارئة، أو تياراً تسرّب علىٰ حين غفلة إلىٰ قلب الحياة الاسلامية بتأثيرات خارجية، كما تزعم المدرسة الاستشراقية وبعضُ المتأثرين بها من أبناء المذاهب الاسلامية، وإنّما التشيّع مسارٌ تصحيحيّ، يستلهم الخطّ الاسلاميَّ الأصيل ويعبّر عنه، ويحافظ علىٰ النقاء، ويحمي المسلمين من أيِّ تجاوز (لمسلّمات الكتاب والسنّة الشريفة). وهو قبل ذلك ـ كما يُثبت الطباطبائي لمُحاوره الفرنسي ـ دعوةٌ إلىٰ «ملازمة الكتاب والسنة».

والتشيّع اليومَ مازال يقوم بـالوظيفة نـفسها، ويـنهج المســار نـفسه. وليس للشيعي الحقُّ رغم مرور أربعة عشر قرناً أن يتخلّف عن أداء هٰذه الوظيفة في حركة الاسلام وحياة المسلمين.

وهٰذا المسار في محافظة التشيّع علىٰ نقاء الاسلام ودين الأكثرية من بدعة «تغيير الاحكام الثابتة لمصالح زمنية» هو الذي جعل الشيعيَّ يدفع الغالي والنفيس ثمناً لقيامه بدوره، حتّىٰ بات «من الصعب أن نجد مكاناً لم يصطبغ بدماء الشيعة في بقعة من البلاد الاسلامية»، كما يسجّل الطباطبائي بحق.

والغريب أنّ ذٰلك يحصل، فيما كان بعضُ «جماعة من الزنـادقة ومـنكري الوحي والنبوة، آمنين في أيّام الخلافة» بـل كـان بـعضُهم يُـقيم «فـي الحـرمَين الشريفَين مكة والمدينة».

بيد أنَّ هدف الطباطبائي لم يكن، أن يستعرض محنة التشيّع، خصوصاً في القرون الهجرية الثلاثة الأولىٰ، من دونما غاية، وإنّما كان الهـدف التـحليلي الذي يبتغيه هو أن يُشير كيف أنَّ محنة التشـيّع عـادت بأضـرار جسـيمة عـلىٰ حـياة المسلمين عامّة، وانتهت الىٰ مشكلات عضال كان في طليعتها:

● تغييب ولاية اهل البيت العامّة.

● سقوط مرجعية أهل البيت في حياة المسلمين، وتعطيل مدرستهم العلمية والتربوية.

وفي المشكلة الأولىٰ تعرّض العلّامة الطباطبائي مع مُحاوره الاستاذ كوربان، الى الآثار السياسية الناتجة عن ذلك.

اما علىٰ صعيد المشكلة الثانية فقد تعرّض للآثار العميقة التي تَمثَّل بعضُها في

انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة.. وكيف توقّف النموّ في علوم المسلمين بعد أن أصبحت المعارفُ حكراً على أشخاص بعينهم ألبسَتْهم نظرةُ الجهل ثوباً فضفاضاً من القداسة الوهمية الزائفة!

علىٰ صعيد آخر، تابع السيد الطباطبائي حواره مع ضيفه طوال فصلٍ كامل مجلّياً أمامه أبعاد مدرسة التشيّع في أصولها وقواعد نظرتها المنهجية في التعاطي مع الفقه والتأريخ والحديث والقرآن والفلسفة والكلام وغير ذلك من ضروب المعرفة.

وإذا كان حوارُ الطباطبائي قد وفَّر للقارئ ـ وقبل ذلك للاستاذ كوربان ـ إطلالةً معرفيةً دقيقةً وعميقة علىٰ مسائل وموضوعات شائكة، فإنَّ قدرته لم تقفْ عند حدود الأفكار والمضامين العالية وحسب، بل تجاوزها الىٰ إلماعات منهجية مُبدعة، حيث ألتزَمَ في بحوث الفصل الاول بقواعد المنهج الحديث، حينما فكّك ـ تحليلياً ـ البُنية الداخلية للمعرفة الاسلامية، لينتهي من خلال نتائج هذا التفكيك إلىٰ ما آل إليه العالمُ الاسلامي من خسائر فادحة نتيجة إقصاء التشيّع ومطاردة رجاله، وتغييب منهجه؛ المتمثّل بمدرسة أئمة أهل البيت (عليهم السّلام).

ومن الجليّ الواضح لذوي الإطّلاع، أنَّ التحليل البنيوي في مستواه التأريخي والمعرفي بالذات، يُعتبر من المناهج المُحدَثة علىٰ صعيد الدراسة والتحليل.

وثمة إشارة منهجية مُبدعة وردتْ ايضاً في إجابة السيد الطباطبائي على القسم الثاني من أسئلة الاستاذ كوربان (خمسة أسئلة) إذ كان من بين ما سأل عنه: سبب توقّف الاهتمام الاوربي بشأن البحث الفلسفي في العالم الاسلامي، مع فلسفة ابي الوليد ابن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ، ١١٢٦ ـ ١١٩٨ م)، وفيما اذا كان السرُّ في

ذلك ـ كما تُشيع المدرسة الاستشراقية ومَن تابع نهجها من الباحثين المسلمين ـ هو عزوف المسلمين عن البحث الفلسفي أصلاً؟ فما كان من الاستاذ الطباطبائي إلّا أن يستثمر الفرصة، ليقوم بتحليل منهجي لنظام الاستشراق الفكري، حيث أشار بشكل مُبكر الى الدوافع المستحكمة في بنيته كالسلطة والتفوّق، والنزوع الىٰ إلغاء العوالم والثقافات الأخرىٰ تحت ذريعة العالمية، وهو الموضوع الذي عاد اليه فيما بعد الباحثُ الفلسطينيُّ (ادوارد سعيد) في كتابه (الاستشراق)، وغيرُه من الباحثين الذين توفّروا علىٰ تحليل بنية الاستشراق، والكشف عن دوافعه التي يتخفىٰ عليها وراء البحث المعرفي.

ومن الاشارات المنهجية التي تحتاج الىٰ المزيد من التمعّن هي كيفية مناقشته لسؤال كوربان عن قدرة الاطروحة الاسلامية علىٰ المواكبة والسير قُدماً بعملية التغيير والبناء الاجتماعي، رغم ثبات الأصول وطائفة من الاحكام الاسلامية التي يُطلق عليها عنوان الشريعة.

لم ينكر الطباطبائي ـ في سياق إجابته ـ ثبات الشريعة (مجموع الاحكام الآلهية النازلة من الله سبحانه، وهي التي لا مجال لتغييرها أبداً ومطلقاً) كما لم يرفض حركة التطوّر الاجتماعي، ولكنّه قام؛ الى جوار المنظور التقليدي المتمثّل بالإحالة الىٰ الاجتهاد وما توفّره نافذة المجتهد من مرونة تعطي للإسلام القدرة علىٰ المواكبة والمعاصرة؛ قام بتحليل بنية المجتمع البشري، ودقّق في حقيقة التغيير والتطوّر الاجتماعي، وتساءَل: فيما اذا كان هذا التطوّر يقتضي ـ فعلاً وبشكل مطلق ـ الابتعاد عن أحكام الاسلام وأصوله الثابتة، أم أنّ هُناك في التكوين الاجتماعي نفسه، بُنىً ثابتة أيضاً تشكّل العناصر المشتركة لتأريخ البشر على مرّ العصور؟

بعد شوطٍ من التحليل، انتهىٰ السيد الطباطبائي الى أنَّ العناصر الثابتة في الاسلام (الشريعة) انّما تتعاطىٰ مع هٰذه العناصر الثابتة ايضاً في البنية الاجتماعية للبشر في كل عصر.

اما العناصر المتحركة في حركة المجتمع البشري فتتكفلها - من جهةٍ - الاحكامُ الاجتهادية في حركة المجتهد الفقيه، وتُشبعها - من جهة ثانية - صلاحيات وليّ الامر الذي له أن يضع قوانين متحركة وفْق المصالح الزمنية المتغيّرة، ولكن بما لا يخرج عن الاتّجاه العامّ الذي تؤشّر عليه الاحكام الثابتة.

بودّنا أن نشير من بين الإلماعات المنهجية، الى البحث الاجتماعي الذي أمضاه السيد الطباطبائي لإثبات «الولاية» وامتداد وظيفتها في حياة البشر، وعدم امكان استغنائهم عنها أبداً. وهذا الضرب من الاستدلال هو أقرب لذوق الاستاذ كوربان، وأوصل الىٰ طريقة التفكير الاوربي، التي تبحث وراء كلّ فكرة أو اعتقاد عن غايته الاجتماعية.

وبعد ذٰلك انتقل العلّامة الطباطبائي الى الاستدلال العقلي؛ اي الىٰ مستوىٰ إقامة البرهان العقلي علىٰ فكرة الولاية وارتباطها بالنبوة، وايصال أُسس البرهان العقلي بالأُسس الاسلامية النصوصية لها من القرآن والسنة الشريفة.

وفي المسار المنهجي ايضاً؛ من المهم للفكر الاسلامي المعاصر، الذي أخذ يواجه في الوقت الراهن عشرات بل مئات المشكلات والاشكالات والاشكاليات، أن ينفتح علىٰ مقولةٍ أثارها الطباطبائي في موضوع تخلّف العالم الاسلامي وتقدّمه، تتّسم بالكثير من الموضوعية.

ففي إطار تحليله للخط الذي تحركت فيه المعارف والعلوم في البيئة

الاسلامية، و مامرّت به من ازدهار ونموّ ثم انكسار، ربَط ـ أوّلاً ـ بين هذه العلوم وبين الوضعين السياسي والاجتماعي للمسلمين في كل مرحلة. ثم عاد ليضع الحالة الاجتماعية في اطار خطتين دينية ووضعية.

وفي هذا المضمار، لاحظَ الطباطبائي أنَّ تاريخ الاسلام، ومسار المسلمين وحالتهم الحضارية تبعاً لذلك، أخذتْ تنأىٰ عن المجرىٰ الحقيقي المُستلهَم من واقع دين آلهي يربط حياة الناس بالسماء، ويتّجه نحو صياغة كتلة اجتماعية عادية.

لقد استنفدت الحياة الاسلامية في عقودها الأولىٰ الدفعة التي توفّرت لها من خلال البعثه النبوية وما بثّت في أوصال الأمّة من حيوية وطاقة علىٰ الحركة والفعل، بعد انقلابها المبكّر علىٰ خطّ أهل البيت (عليهم السّلام) ليعود، بذلك، النظامُ الاجتماعي في حياة المسلمين خاضعاً ـ كغيره من الانظمة الاجتماعية الاخرىٰ ـ الى سلطة النواميس والقوانين الطبيعية التي تحكم مسار الحياة العادية للأمم والحضارات؛ وهي تتقلّب بين الطفولة والشباب والكهولة.

وحين يكون النظام الاجتماعي في الحياة الاسلامية، كغيره من الانظمة الوضعية الاخرىٰ، فسيبتعد حينئذ عن سلطان الدين وقيمومة الاسلام. وهذا ما حصل اذ توسّل هذا النظام بمختلف ضروب الاستبداد والقمع والقهر، حتىٰ بلغ مرحلة التحلّل والهرم، فنأىٰ عن حركة الحياة بعد أن فقد سلطته، وترك مكانه للنظم الاوربية التي بدأت تحلّ في حياة المسلمين تدريجياً.

النظام الاجتماعي اذن، يستمدّ مضمونه، ويختار مساره والقوانين المتحكّمة فيه، انطلاقاً من مقولتين، المقولة الاسلامية التي لها خصوصيتها وقانونها، والمقولة الوضعية التي لها ـ هي الاخرىٰ ـ خصوصيتها وقانونها.

والذي يذهب اليه الطباطبائي بشكل صريح، انَّ النظام الاجتماعي في الحياة الاسلامية لايجب ان يُحسب على الاسلام في ثوابته الواضحة قرآناً وسنة، بل شأنه شأن أي نظام اجتماعي آخر يخضع لقوانين النمو والانكسار الحضاريين. واذا كان الاسلام لا يتحمل تبعات تأريخ المسلمين، فلا يصحّ عندئذ لمسلم أو غيره أن ينتظر من هذا التأريخ ان يستفيد من قوانين الاسلام في التسيير الحضاري للامة، كما ليس للامة أن تنتظر اكثر من المصير الذي آلت اليه، وهي قد اختارت ـ بإرادتها وفي ظل الظروف والأوضاع المعروفة للجميع ـ ان تنقطع ـ كأمّة وكحضارة ـ عن لطْف السماء ورعايتها.

ولكن لازال الخيار للأُمّة ـ وسيبقىٰ دائماً مفتوحاً لها ـ في أن تعودَ الى لطْف السماء، فتربط حياتها ومصيرها بالاسلام، لا بالتاريخ المنقطع عنه، كما هو بادٍ الآن في مظاهر الانبعاث الاسلامي الجديد، التي حلَّت في أرجاء بلاد المسلمين، وأخذت روحها تسري في كلّ مكان.

من النقاط الاخرىٰ التي يؤكّد عليها السيد الطباطبائي، هي إلحاحه الكبير علىٰ ضرورة استئناف الفكر الاجتماعي، وأن يحلّ هذا الاخير محل الفكر الفردي الذي وَرِثْناه من الوضع العام الذي تحكّم بتأريخ المسلمين. وقصة تحوّل المسلمين الىٰ الفكر الاجتماعي، ونبْذ الفكر الفردي، ليست مسألة حذْفٍ أو استبدالٍ محض لطريقة فكرية بطريقة أخرىٰ، بل هي قضية لها مسيس صلة بطبيعة خيار الأمّة، فإن اختارت الأمّةُ الاسلامَ ـ حقاً ـ طريقاً لنهضتها، فإنَّ الاسلام ألْزَمَ اتباعه اعتماد الفكر الاجتماعي، كما يؤكّد الطباطبائي في غير مكان من الكتاب.

يبقىٰ أن نشير في خاتمة هذه الفقرة الى بحثَي السيد الطباطبائي عن التوحيد

والولاية. ففي البحث الاول يلتقي الانسان مع نبعٍ زلال من معارف التوحيد، مستمدَّة من نصوص مدرسة أهل البيت (عليهم السّلام) حتىٰ ليمكن القول دون مُبالغة أنَّ الكتاب يتضمّن في هذا المضمار دورة من المعارف التوحيدية العالية، التي تجمع بين ألق النص وما ينطوي عليه من أنوار تشبع تطلّعات النفوس الظمأىٰ، وبين القواعد العقلية التي جاءت في انسجام مع اتجاه النص، من دون أن تؤثِّر علىٰ صفائه وتغلّه بتعقيداتها وبالأقيسة والمقدّمات، بل بقيت السلطة سلطة النصّ المنوَّر، الموجَّه عقلياً.

المنهج نفسه سار عليه الطباطبائي في بحث الولاية الذي جاءَ أقلّ حجماً من بحث التوحيد، وإن بقي ـ رغم اختصاره ـ يحمل ذات خصائص جاذبية البحث الأول وصفائه.

قصة الكتاب

مشكلة أصحاب الأعمال الفكرية البارزة، أنّهم يُعرفون من خلال أبرز أعمالهم، التي تحجب مساهماتهم الأخرىٰ. والذي حصل مع السيد الطباطبائي أنَّه عُرف واشتهر من خلال تفسيره «الميزان» الذي استحوَذ علىٰ حصة أشقّائه، وهم ليسوا قلّة، إذ له من الآثار الاخرىٰ ما يكاد تعداده يصل الىٰ الاربعين بين كتاب ورسالة وتعليقة. بيدَ ان الذي يؤسىٰ له انَّ التركيز علىٰ الطباطبائي انصبَّ على تفسيره «الميزان» دون آثاره الاخرىٰ، حيث استطاع هذا التفسير أن يجذب اليه اهتمام الدارسين والمثقّفين والمفكرين، ويتحوّل الىٰ أهمّ محور يطلّون من خلاله على معالم المدرسة الفكرية للطباطبائي، مع أنَّ مؤلفات «السيّد» الاخرىٰ لها

اهمية في الكشف عن المكانة التي يتحلىٰ بها في حركة الفكر الاسلامي المعاصر.

حينما ننظر علىٰ سبيل المثال الىٰ بحوثه الفلسفية والاجتماعية نجد ـ بالاضافة الىٰ ما يتحلىٰ به من عمق و نظرٍ خاصَّين في البحث الفلسفي ـ انَّ له في التاريخ منهجاً مميَّزاً يؤكِّدُ فيه علىٰ القيمة الاجتماعية، ويغوص عميقاً في تحليل الانساق الراهنة في حركة المعرفة، من خلال تفكيك البنىٰ المؤسِّسة لها، والاصول المستقرة في التاريخ.

لذلك تجده، الى جانب عمقه، يفاجئك باكتشافات جديدة في تأريخ الفكر الاسلامي. وربما كانت هذه الميزة بالذات، هي التي أتاحت لفكره، من جهة، الانفتاح على آفاق المعرفة الفلسفية المعاصرة بتياراتها المختلفة، وربما كانت من جهةٍ ثانية هي السبب في انجذاب هنري كوربان اليه واستئناسه بالحوار والمناظرة معه.

الكتاب الذي بين ايدينا يجمع بين دفّتيه قصة حوار جرىٰ قبل حوالي أربعة عقود بين العلامة الراحل السيد الطباطبائي وبين المستشرق الفرنسي الراحل الاستاذ هنري كوربان، دار حول التشيع نشأةً وعقيدةً وأفكاراً، وحول الشيعة في مسارهم التأريخي ومعطيات مدرستهم المعرفية.

والحوار في الواقع، ومعه سلسلة المراسلات بين الطرفين، يُنشَر في جزءين: احدهما؛ وَهو الاكبر حجماً، ضمّه هذا الكتاب الذي جُدِّد طبعه في حياة الطباطبائي عدّة مرّات، فيما تأخر نشر الجزء الثاني؛ وهو الاقل حجماً، الى ما بعد وفاة «السيّد» بعقد من السنين، وكان لذلك قصة لا تخلو من ملابسات، نُؤجِّل الحديث عنها الىٰ مقدمة الكتاب الثالث من هذه السلسلة ان شاء الله.

أشار السيد الطباطبائي في مقدمته لهذا الكتاب، الىٰ منبثق فكرة الحوار وموضوعه، ولمَّح الى الاجواء التي كانت تحيط مثل هذه المسألة قبل حوالي اربعة عقود من الآن. ثم جاء الدور للسيّد هادي خسروشاهي*، الذي أوضح، في مقدمته للكتاب، الكثير مما سكت الطباطبائي عنه، من تحاملٍ وطعن لهذا السيد الجليل، ورميه بمختلف الافتراءات والتُّهم، التي وصلتْ الى حدِّ الطعن بولائه لعلي وآل علي، وانتمائه الشيعي، وهو من نعرفه في طليعة ركْب أهل الولاية والولاء!

بلغت الطعون حداً، أن كتب أحدهم ـ دون ان يملك الجرأة في ان يفصح عن اسمه ـ رسالة مطوّلة تبلغ حجم كتاب، ساق فيها للطباطبائي أقذع الشتائم والتهم، ثم ذكر مجموعة إشكالات، عاد الطباطبائي ليجيب عليها في جوابٍ مفصّل ـ منشور في الكتاب الذي بين ايدينا ـ نتلمس من خلاله الأجواء الصعبة التي كانت تحيط بهذا الرجل وقتئذ، وعمق المعاناة التي كان يمرّ بها، وسط أوضاعٍ تجهل تماماً ما يدور حولها، وتسعىٰ لإجهاض أية محاولة ـ مهما كانت يسيرة ـ للتعريف بمدرسة أهل البيت (عليهم السّلام) ووضْعها في مدار اهتمامات الانسانية في العالم.

بيدَ أنَّ المهم الذي نستفيده من هٰذه الرسالة وجواب الطباطبائي عليها، هي القواعد الكلية التي يؤمن بها هذا السيِّد الجليل، في مسألة الحرية الفكرية وإبداء الرأي، والسماح لتفاعل الآراء عبْر الحوار، وبمعيار الدليل وقوّة البرهان، علىٰ أن يتمَّ كلُّ ذلك في أجواء يظلّلها أدبُ الاسلام وسموّ أخلاقه ورفعته.

---

* محرِّر هذه السلسلة من آثار السيد الطباطبائي، وأحد اثنينِ نهضا في حياة السيد الطباطبائي وتحت إشرافه بكتابة سلسلة من الهوامش التوضيحية التي ألحقت بالكتاب.

وفي الواقع، من السهل على قارئ الكتاب أن يـلمس تـغلغل هـذه الروح وانبساطها في جميع فصول الكتاب. فالاصغاء الىٰ قول الآخر، وقـبول أحسـنه، وتقديم الفكرة علىٰ أساس الدليل والحجة والبرهان بلفافة الادب الاسلامي، هي سمات ترمي بظلالها علىٰ الكتاب برمّته.

انك تجد في منهج الحوار، أدباً رفيعاً، هو اضمامة من ادب الحوار الذي أدَّب به الاسلامُ أهلَ العلم والمعرفة. فحيث يكتب السيد الطباطبائي الىٰ محاوره، عندما كان يغادر طهران، الىٰ باريس، تجده يخاطبه بالقول: الىٰ الصديق الحميم والعالم الكريم، الاستاذ البروفيسور هنري كوربان.

ولا ريب ان هذه السيرة التي تجمع في منهج الحوار بين اسـتخدام الدليـل والادب الرفيع؛ أو هي ـ في الحقيقة ـ تسوق الفكرة عبر الدليـل وبـلفافة الادب الرفيع، آتت أُكلها، وعادت بأثرىٰ النتائج علىٰ محصلة الحوار.

يلقى الاعتراض لدىٰ الطباطبائي صدْراً رحباً، وهو يواجه الخصم بأسلوب علمي منفتح ينأىٰ عن التكفير والتبديع والتفسيق بسلاح الفـتوىٰ، تـاركاً الكـلمة الفصل للحجة والبرهان، ما دام الميدانُ ميدانَهما.

اما كيف عاد هذا النهج بأغنىٰ النتائج علىٰ حصيلة الحوار؟.

ما نعتقده أن جماع الفكر العميق مع المنهج المتماسك والادب الرفيع، هـو الذي دعا الاستاذ كوربان الىٰ ان يُسجِّل تقييمه الأخير في حيوية التشيع واستمرار دوره، ليس في حياة المسلمين وحسب، وانما في حياة البشرية أجمع؛ وذلك بـما يقوم عليه من ايمان حيٍّ يقظ وحركيٍّ بالإمام المـهدي (عـليه السـلام) وبـفكرة «الولاية» التي تقوم على استمرار علاقة الهداية بشكل دائم فيما بين الله والخلق.

فبدلاً من منطق الجهل الذي يغلّف النظرة الاستشراقية الىٰ قضية الامام المهدي والولاية، وموقف التشنيع والتحامل الاعمىٰ الذي تتعاطى من خلاله بعض رموز المذاهب الاسلامية السنية مع هاتين القضيتين، نجد أنَّ هذا المستشرق (وهو القادم الينا من فرنسا عبر اتجاهات فلسفية ممعنة بالمادية، وتيارات عقلية صارمة) يجد أنَّ قضية المهدي، والولاية بشكل عام، هي التي أبقت التشيّع حياً، وأهّلته الى دَوْر انساني شامل في حياة البشر، يكون بسعة العالم؛ بما أقامته من صلة حية دائماً بين الخلق والهداية الالهية؛ بين المسلمين والامام.

وبتعبير كوربان: «في اعتقادي ان مذهب التشيّع هو المذهب الوحيد الذي استطاع أن يحفظ علاقة الهداية الالهية بين الله والخلق دائماً، وأحيىٰ مفهوم الولاية بصورة مستمرة وثابتة».

لا نريد ان نسلب القارئ الكريم متعة الاطلاع علىٰ الحوار ومتابعته بنفسه، من خلال الكتاب وما يضمّه من تفاصيل، نرجو أن تأتي نافعة مفيدة باذن الله.

لقد توشّح الكتاب بثلاث مقدمات لكلٍّ منها نكهتها، وبقي ثمة كلام مستأنف عن (هنري كوربان) والأهمّ من ذلك عن مشروع الآثار الكاملة، ندَعُه الى الكتاب الثالث الذي نرجو أن يُطِلَّ على القارئ في القريب العاجل ان شاء الله.

منهج الترجمة

لا أرغب بتكرار ما ذكرته في الكتاب الاول عن نصّ الطباطبائي وما يكتنفه من صعوبة في اللغة ودقّة في الافكار، تحتاج الى يقظة في تعاطي المترجم معه. وانما أكتفي بالاشارة الى اننا ابتغينا الدقّة ـ في ترجمة هذا الكتاب ـ وآثرناها على

جمال العبارة، كلما وقع التعارض بين الاثنين. وحاولنا أن يأتي النص ـ قدْر ما نستطيع ـ في أسلوب سلسٍ وعبارة واضحة مفهومة.

إنما المحنة كانت هذه المرَّة مع هوامش الكتاب، التي اُلحقت به، وَجاءت بحجمه تماماً ان لم تزد عليه. وكان لذلك قصة، نكتفي منها ببعض الشواهد والفصول!

انبثقت الحاجة الى الهوامش التوضيحية من طبيعة الحوار ولغة الطباطبائي فيه، اذ غلبت عليه كثافة الأفكار التي طرَحها «السيد» لمُحاوِره، حتىٰ كان بعضها من شدّة تركيزه وكثافة مدلولاته وكأنّه فتوى فكرية، كما هو حاصل مثلاً في إشاراته لفرضيات نشوء التشيّع؛ تلك الفرضيات التي صاغها الفكر الآخر؛ الاسلامي السنّي سابقاً، والاستشراقي حديثاً.

وكذلك ظهرت الحاجة الى الهوامش التوضيحية من منبثق آخر تمثَّل هذه المرَّة بحاجة افكار الحوار، الى النصوص التي تعضدها والشواهد التي تُؤيِّدها.

بين هذه وتلك، أعترف أنَّ السيد هادي خسروشاهي وزميله الشيخ علي أحمدي، ارتقيا مرتقىً صعباً، ونهضا بهذه المهمة الشاقّة التي يمكن أن يُقال عنها أنّها أدّت ـ في غالب الاحيان ـ الدور المنتظر منها على أحسن وجه.

فقد زادت الهوامش التوضيحية علىٰ المائة، وجاء بعضها بحجم ملزمة دراسية، أو بحثٍ قائم بنفسه، عاد فيه الباحثان الى اكثر من (٢٥٠) مصدراً من اهم مصادر الموضوع. كما ان حجم مجموع الهوامش امتدّ ليوازي حجم متن الكتاب او يزيد عليه قليلاً، فضلاً عن أنّ فائدته لم تقلّ عن فائدة كتاب قائم بنفسه.

فيما يتعلق بعملي في الترجمة، كنت مُردَّداً منذ البداية بين أن أحذف هذه

الهوامش، فلا يؤثر ذلك علىٰ أصل كتاب الطباطبائي ونصّه، وبين أن أُثبتها فتتحقّق للقارئ فائدة مضاعفة.

أخيراً حسمتُ أمري على ترجمتها، وقد شجعتْني عـدّة مـرجّـحات عـلى إبقائها؛ أهمها:

أولاً: إنّها كُتبت تحت عناية السيد الطباطبائي وإشرافه، من قِبَل تـلميذين قريبين إليه، وطُبعت مع الكتاب في حياته، حتىٰ أضحتْ جزءاً منه، وعنصراً داخلاً في شخصية الكتاب نفسه.

ثانياً: حاجة الحوار الىٰ أغلبها، في محتواه وفي شكله الفنّي، لكون افكار السيد الطباطبائي جاءت ـ كما ذكرنا ـ أقرب ما تكون في كـثافتها، الى الفـتاوى الفكرية، فكانت الهوامش هذه، مداركَ الحكم، وبياناً لعلله وما يكتنفه مـن امـور اخرىٰ. وقد كانت الحاجة أشدّ ما تكون اليها، في الفصول المتعلقة بنشأة التشيع، وتأريخ الشيعة ومدرستهم الجهادية والعلمية.

ثالثاً: اقول بصراحة: إني تعاملت مع هذه الهوامش عـلىٰ أنّـها جـهد فـي المنافحة عن أهل البيت (صلوات الله وسلامه عليهم) وما لحق شيعتَهم من ظُـلْم وحَيف، واعتبرتها جزءاً مما نُدبنا اليه؛ من إحياء أمر أهل بيت نبينا (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، فصبرت عليها، وعلى تنفيذها مع ما أخذتْه من جهدٍ ووقت. كان عليَّ إثْر ذلك أن أدفع الثمن باهضاً، وقد فعلت، اذ اخذ العمل في الهوامش وَحدها مدة تزيد على ستة اشهر، أكلتْ من حصة الكتاب الثـالث ووقـته، وأخّـرت صـدور الكتاب الثاني ـ الذي بين أيدينا ـ عدَّة اشهر، فضلاً عن الإرباك الذي عادت به على بقية اعمالي والتزاماتي.

بديهي؛ ليس هناك صعوبة تُذكر في ترجمة الهوامش بذاتها، فهي في محتواها أيسر كثيراً من نصّ الطباطبائي. إنّما المشكلة كانت في كثرة المصادر، واختلاف الطبعات، وفي عودة خسرو شاهي ـ أحمدي الى ترجمات فارسية لكتب عربية، كان عليَّ ان اعثر عليها وأعود بها الى اصولها. فكتاب مثل «وعاظ السلاطين» للمرحوم علي الوردي طُبع للمرة الاولىٰ في بغداد سنة ١٩٥٤، لم استطع أن أعثر عليه، لا في المكتبات الخاصّة ولا المكتبات العامة التي راجعتها، وإنما سمعت أنّه طُبع مجدداً في لندن سنة ١٩٩٤، فبعثتُ عليه، وجاءني بيد أحد الاصدقاء بعد تأخير زادَ على الشهر.

وإحالة سجلتها الهوامش الى الترجمة الفارسية لمقدمة ابن خلدون، كانت تحمل (ج ١، ص ٤٣١) لم أوفّق في العثور عليها في الاصل العربي للمقدمة، لاني كنت ابحث عنها وفي ذهني أنّها في صفحة مقاربة لصفحة الترجمة الفارسية، فباءت جهودي بالفشل، الىٰ ان راجعت «المقدمة» علىٰ طريقة اخرىٰ، فعثرت على النص في الصفحة (٢٠٣)!.

وكان يربك عملي احياناً، انَّ الاحالات لا تتحلى بالدقة الكاملة، ولديّ أرقام ذات شأن في هذا المضمار.

أمضيت مدة العمل على الهوامش، في تطواف بين مكتبات الاصدقاء، ومكتبات مؤسَّسات التحقيق، لأن المكتبة الشخصية مهما كانت كبيرة، تبقىٰ تفتقر الىٰ هذا العدد من المصادر التي عاد اليها منظما الهوامش، كما أفدت من انظمة الخزن الكومبيوتري في استخراج بعض النصوص. ففي مرَّة من المرّات استشهد السيد الطباطبائي لمحاوره كوربان، بحديث عن القدر، رواه عن الامام علي بن

الحسين زين العابدين (عليه السّلام) وأحال مصدره الى البحار، فلم يكن امامنا في العثور عليه ـ خصوصاً وأنه لم يذكر نصه بالعربية، وانما اكتفىٰ بمضمونه باللغة الفارسية ـ الا ان نلجأ الى برنامج الخزن الذي أسعفنا في هذا المورد وموارد اخرىٰ مماثلة.

كانت هذه الصعوبات تتكرّر كل يوم تقريباً، اثناء العمل على الهوامش التوضيحية، وقد شكّلت لنا محنة حقيقية عانينا منها الكثير. وكان من آثارها، ان تطول مدة الترجمة ويتأخر صدور الكتاب، الى ان يسّر اللهُ لنا إكماله، من دون ان نزعم ان صورته الاخيرة جاءت خالية تماماً من النواقص.

شكر واهداء

مارسنا العمل على الكتاب في ظل أوضاع صعبة، تفرض ضغوطاتها علينا، وتحاول أن تحاصرنا من كل جانب. فالزمن الذي نمارس العمل فيه زمن نكد. يقول امير المؤمنين «إنّا قد أصبحنا في دهرٍ عنود، وزمنٍ كنود».

وفي ظل الأوضاع التي نعاني، والزمن الذي نعيش، تختفي المعايير الصحيحة على كلّ صعيد تقريباً، وتتحوَّل المقاييس ربما الى ضدّها، وحينئذ لا نعجب اذا تأخر من كان من شأنه أن يتقدم، وتقدم من كان عليه أن يتأخر، ولا نستغرب ان تُستبدل «الذُنابىٰ بالقوادم، والعجز بالكاهِل» كما تقول فاطمة الزهراء (سلام الله عليها).

المحنة هي الاصل في حياة العاملين، وتعساً لانسان عاطلٍ فارغ يعيش دون همّ، ولن تنال عواصف صفراء هابطة من ارادة الانسان المثابر المتصل ـ علىٰ قدره

وبحسبه ـ بربّ السماء يستمدّه العون بصدق، مهما كانت رياحها هوجاء وحمقىٰ.

ومن سنن المحنة علّمنا امير المؤمنين أنَّ «من طلب للناس الغوائل لم يأمن البلاء» ومن يزرع الفجور لا يحصد غير الثبور، وانا للّٰه وانا اليه راجعون.

فـإن تسأليـني كـيفَ أنتَ فـإنّني صبورٌ علىٰ ريبِ الزمـانِ صـليبُ
يـعزُّ عَـليَّ أن تُـرىٰ بـي كآبـةٌ فـيشمتَ عـادٍ أو يُسـاء حـبيبُ

من جهةٍ اخرىٰ، لا أملك في هذا المضمار الّا ان أوجّه الشكر الجزيل لكلّ من ساندني في هذا العمل، وساهم بإخراجه الىٰ النور؛ أخـصُّ مـن بـينهم أخـي وصديقي الكريم الاستاذ عبد الرضا افتخاري، الخبير اللغوي، الذي جمعتنا سوياً قبل عشرين عاماً مقاعد الدراسة، ثم عادَ ليجمعنا هذا العمل، حيث اخذ علىٰ عاتقه مهمة مراجعة النص المترجم وتصحيح ما فاتنا من أخطاء في اللغة والنحو. وهـي مسؤولية أشهد أنّه نهض بها بأمانة، كما فعل بجدارة في الكتاب الأوّل.

أتوجّه بالشكر والثناء أيضاً الىٰ اخي الصديق الشيخ عبد الجليل السمين الذي أبدىٰ حماساً كبيراً للمشروع وأمدّه بالعون؛ كما أشكر أخي الصديق السيّد عـلي باقر الذي بذَل جهداً مثابراً في مُتابعة مختلف مراحل الطبع، كان من ثماره المباشرة سرعة إصدار الكتاب.

وبودّي ان انتهز فرصة هذه المقدمة، لأُسجّل شكـري العـميق الىٰ صـديقٍ كريم، رافقني ربما منذ بداية شوطي في الترجمة، هو الاستاذ عبد الغني البستاني، الذي كان عوناً لي فيما يشكل عليَّ من معضلات اللغة الفارسية، اذ كـان يـتحمّل أسئلتي بأناة وصبر، بل كان يشجّعني علىٰ السؤال بخلُقه الليّن الكريم وسـماحة نفسه.

لهٰؤلاء جميعاً، ولمن عضدني وأمدّني بعون، جزيل الثناء والتقدير، والذكر في مظان استجابة الدعاء.

واذا كنت قد ذكرت بالشكر، زوجتي، في مقدمة الكتاب الاول من هذه المجموعة، فلا أودّ أن تمرّ هذه السطور، من دون أن أذكر أولادي الثلاثة. فهٰؤلاء البراعم المتفتّحة، والنبتات التي تشقّ طريقها نحو النور، ربما عانوا الكثير وَهُم شهود على انشغال ابيهم بأعمال لا تنتهي.

ولكن حسبي أن أقنع نفسي، بأنَّ أعينهم تتفتح وسط جو يعبق بعطر أوراق مزدانة بمعارف الاسلام، وتنمو مداركهم في بيت لا يخلو ركن من أركانه من صحيفة أو كتاب.

اليهم؛ الى نور الهدىٰ ومحمد وحيدر، عذري وأملٌ مشرق بالتوفيق ان شاء الله.

*

شوق عظيم كان يستبدّ بي، وتتوق نفسي لإنهاء العمل في الكتاب في ليلة المولد النبوي الشريف أو في يومه، من عامنا الهجري هذا، لكي أتيمّن بهذه الذكرىٰ العبقة في إهداء العمل الىٰ ساحة النبي الاقدس. وهذه الرغبة وان لم تتحقّق بالكامل، إلّا أنّي أُيمّم وجهي الىٰ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مادّاً يد الضراعة إلى الله سبحانه أن يتقبل منّي هذا العمل هدية الىٰ النبي المصطفىٰ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

الىٰ الله وَجهي والرسول ومَن يُقِم الىٰ الله يوماً وَجهَه لا يُخيَّبِ

الشفاعة الكبرى هي تلك التي ننتظرها من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأن يرعانا في دنيانا، وأن يكون لنا في ذلك الموقف الرهيب الذي يُجمع

فيه الاولون والآخرون ويؤتىٰ بجهنّم يقود أزمّتها ملائكة غلاظ شِداد، يُسمع لها تغيّظ وزفير، حينئذ لا تشهد في الجمع الا مَن ينادي: يا ربِّ نفسي نفسي. سواك انت يا رسول الله، ايها المبعوث بالرحمة، تنادي: يا ربِّ! امّتي امّتي.

يا رسول الله، فُزنا من اخيك امير المؤمنين علي بن ابي طالب، بأدبِ مخاطبتك، وهو يلي غسلك وتجهيزك، ويقول: اذكرنا عند ربك، واجعلنا من همّك.

فاجعلنا يا رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من همّك واذكرنا عند ربك يا حبيب الله.

إلٰهي بحقّ الهاشميّ محمدٍ — وحرمة أطهار هُم لك خضّعُ
إلٰهي بحقّ المصطفىٰ وابن عمه — وَحرمة أبرار هُم لك خشّعُ
إلٰهي فأنشرني علىٰ دين احمد — منيباً تقياً قانتاً لكَ أخضعُ
وَلا تحرِمَنّي يا الٰهي وسيّدي — شفاعَتَهُ الكبرىٰ فذاكَ المشفَّعُ
وَصلِّ عليهم ما دعاك موحّدٌ — وَناجاك أخيارٌ ببابكَ رُكّعُ

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين

جواد علي (خالد توفيق)*

---

* استميح قارئي الكريم عذراً في ان أكرّر ما سبق ان ذكرته في الكتاب الأول، مِن انَّ كاتب هذهِ السطور، عاد بعد تطواف على مجموعة من الاسماء اشهرها خالدتوفيق، ليستقر مع مشروع الطباطبائي هذا، على الاسم الحقيقي. [المترجم]

مقدّمة المحرِّر *

بعد وفاة الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وواقعة السقيفة، اصاب مسار الخلافة تغيير قادَ الىٰ ان تجتمع ثلّة من المؤمنين المخلصين حول الامام علي بن أبي طالب (عليه السّلام).. أوّل المسلمين، والذابّ عن وجه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

باجتماع هذه الثلة من الرجال المشبَعين بروح العدالة والحرية من امثال ابي‌ذر وسلمان والمقداد وعمار وحجر بن عدي وأضرابهم، تبلورت النواة المركزية للتشيّع.

---

* هذه المقدمة كتبها السيد هادي خسروشاهي، محرِّر الكتاب والمشرف ـ في الوقت نفسه ـ علىٰ إصدار المجموعة الكاملة لآثار العلامة الطباطبائي (سوىٰ الميزان). وقد آثرنا ترجمتها نظراً لما تنطوي عليه من افكار مهمة، ولما تحكيه من اجواء كانت تحيط السيد الطباطبائي غداة محاورته للاستاذ كوربان. فقد مثل الحوار يومئذ مشكلة أثارت جدلاً عاصفاً وردود فعل متباينة أكثرها رافض، بل مدين، علىٰ ما سيشير اليه السيد الطباطبائي بنفسه في مقدمته للكتاب؛ وَبعد ذلك في فصل مستقلّ خصّصه للدفاع عن الحوار وَما تضمّنه من افكار، خلال ردّه علىٰ رسالة استنكارية وصلته وقتئذ.

يبقىٰ أن نقول إنّنا تصرفنا تصرفاً يسيراً في بعض جمل المقدمة وكلماتها دون أن نتدخَّل بمضمونها وما تنشده من افكار. [المترجم]

لقد هبّ إثر ذلك صراع احتدم بين الفريقين؛ الفريق الذي أخَذَ جانب الخلافة ومال اليها، والفريق الذي التزم جانب الحق المطلق.

وكان هنا دور الامام علي (عليه السلام) حاسماً في توجيه شيعته للحركة في خطٍ مزدوج متوازٍ، يجمع بين مهمة الدفاع بإصرار عن اصولهمِ العقيدية والمثابرة في المنافحة عن حيثية الاسلام، وبين الدفاع الواقعي عن وحدة الصف الاسلامي والذبّ عن المبادئ الانسانية والعالمية السامية التي تنطوي عليها آخر رسالات السماء.

في ظلال توجيهات الامام علي عاش الشيعة هذه الروح عملياً في الدفاع عن الخطين معاً باصرار ومثابرة.

لقد كان رائدُ الامام امير المؤمنين (عليه السلام) الدفاع عن المصلحة الاسلامية ـ وليس الاسلام المصلحي! ـ اذ ادرك (سلام الله عليه) أن بقاء الدين الجديد واستمرار الاسلام، منوط بتفهّم الأوضاع الفعلية التي كان يعيشها المجتمع آنئذ، وبالتعاطي السليم مع تلك الأوضاع. لذلك لم يبادر الىٰ الحرب من أجل إحقاق حقه، كما لم يتوسّل بالسيف من أجل الامتناع عن البيعة*، لكي لا يوفّر لأعداء الاسلام المتربصين، ثغرة ينالون خلالها من المجتمع الاسلامي الفتيّ،

---

* يراجع فيما اكتنف موقف الامام هذا، كتبَ التأريخ التي توفّرت على بيانه، كما يمكن العودة الىٰ العلّامة شرف الدين في كتابه «المراجعات» (ص ٢٦١ ـ ٢٦٥) وكتاب «السقيفة» للعلامة المظفّر، فصل «عليّ مع الخلفاء».

وثمة إشارة الىٰ أصل الموضوع في حديث مرويٍّ عن الامام المهدي (عجّل الله فرجه) يلاحظ في: بحار الانوار، ج ٥٣، ص ١٨١؛ وكمال الدين، الصدوق، ج ٢، ص ٤٨٥، طبعة طهران.

ويصلون الى مُبتغاهم في هدمِ أركان الرسالة والبعثة*.

تحمّل الامام امير المؤمنين كلّ ذلك بصبره الدؤوب الذي عُرف عنه ـ والذي يصفه في احدىٰ خطبه ** ـ وانصرف عن الدفاع عن حقه لسنوات متمادية، ولو لم يجتمع الناس حول داره،ينثالون عليه، وهم يناشدونه بإلحاح ان يستجيب لهم، لَما قبِل الخلافة الظاهرية***.

ومردّ ذلك أنّ الخلافة والإمارة من منظار علي بن ابي طالب لا تملك قيمة وجودية عملية، الّا اذا استطاعت ان تبسط العدل الاجتماعي، وتنتصر للمظلوم وتعيد اليه حقه، وتستأصل شأفة الباطل. والا فقد كرَّرها الامام، وأعلنها صريحة، بأنَّ الامارة، وجميع الدنيا، لا تساوي عنده شيئاً أو عفطة عنز أو شسع نعل، حسب تعبيره (عليه السلام).

---

* يقول (عليه السلام) واصفاً بليغ حرصه على الاسلام مما كان يتهدّده في عصر هو اقرب ما يكون عهداً بالجاهلية: «فأَمسكتُ يدي، حتىٰ رأيتُ راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام، يدعون الى محق دين محمد (صلّى اللّه عليه وآله وسلّم) فخشيتُ إن لم انصر الاسلام وأهله أن أرىٰ فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليَّ أعظم من فوتِ ولايتكُمُ التي إنّما هي متاعُ ايام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السراب، وكما يتقشّعُ السحاب» نهج‌البلاغة، الكتاب رقم ٦٢، ص ٤٥١. [المترجم]

**يقول عليه السلام واصفاً صبره في الخطبة المعروفة بالشقشقية: «وطفقتُ أرتئي بينَ أن اصول بيدٍ جذّاء، أو أصبر علىٰ طخيةٍ عمياء، يهرمُ فيها الكبير، ويشيبُ فيها الصغير، ويكدحُ فيها مؤمن حتىٰ يلقىٰ ربَّه. فرأيتُ أنّ الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذىً، وفي الحق شجاً، أرى تراثي نهباً». النهج، ص ٤٨. [المترجم]

***يصف عليه السلام انثيال الناس عليه يناشدونه أن ينهض بالامر، بقوله: «فما راعني الّا والناس كعرف الضبع إليَّ، ينثالون علي مِن كلّ جانبٍ، حتىٰ لقد وُطِئَ الحسنان، وُشقَّ عِطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم». النهج، ص ٤٩. [المترجم]

فهذا ابن عباس يقول: دخلتُ علىٰ امير المؤمنين (عليه السلام) بذي قار وهو يخصف نعله، فقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلتُ: لا قيمة لها! فقال عليه السلام: والله لهيَ أحبُّ إليّ من إمرتكم، إلّا أن أقيم حقاً، أو أدفع باطلاً*.

وهو عليه السلام، القائل: أما والذي فلق الحبة، وبرأ النّسمة، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألا يقارّوا علىٰ كظة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أوّلها، ولا لفيتُم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز**.

وهاهو ذا ابن ابي طالب يهتف: والله لو أعطيتُ الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها، على أن أعصي الله في نملة أسلبُها جلب شعيرة ما فعلته، وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها***.

يكتب الاستاذ مرتضىٰ مطهري في سياق تحليل علمي يسوقه في هذا المضمار، ما ترجمته: تمثل سيرة الامام امير المؤمنين علي (عليه السلام) ونهجه الشخصي، افضل دروس العبرة بالنسبة لنا. فعلي (عليه السلام) اختار نهجاً منطقياً جداً، خليقاً بالمقام السامي الذي يتحلىٰ به من مثله.

لم يألُ الامام جهداً في إحقاق حقه، فقد بذل جميع ما في وسعه لإحياء أصل الامامة. بيد انه لم يرفع شعار «كلّ شيء أو لا شيء» بل كان مبناه في العمل «ما لا يدرك كلّه لا يُترك كلّه».

---

* نهج البلاغة ـ طبعة صبحي الصالح ـ ص ٧٦.

** نهج البلاغة، الخطبة المعروفة بالشقشقية، ص ٥٠.

*** نهج البلاغة، ص ٣٤٧. [المترجم]

لم ينهض الامام في وجه الذين سلبوه حقه. ولم يكن عدم نهضته بداعي الاضطرار، وانما كان موقفه هذا ينمّ عن عملٍ مخطَّط ومحسوب بدقّة.

واذا كان الامام لا يخشى الموت، فلماذا لم ينهض اذن؟ وهل كان الأمر يعدو أن يقتل، والقتل في سبيل الله غاية أمانيه، وهو الآنسُ بالشهادة من الرضيع بثدي امّه؟

عندما نظر الامام الى الموقف، قاده التدبير الصحيح الى مصلحة الاسلام. لذلك ترك المواجهة في اطار تلك الأوضاع ـ غير المساعدة ـ واختار التعاون مع الوضع القائم، كما صرّح بذلك مراراً.

ففي احدىٰ كتبه الى مالك الاشتر (الكتاب ٦٢ من كتب النهج) يكتب (عليه السلام): «فأمسكتُ يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام، يدعون الى محق دين محمد (صلّى اللّه عليه وآله وسلّم) فخشيت ان لم انصر الاسلام واهله، أن ارىٰ فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليَّ اعظم من فوتِ ولايتكم التي انما هي متاع ايام قلائل»*.

وبعد أن مضىٰ الامام امير المؤمنين (عليه السلام) الى ربّه شهيداً، وضع ائمتُنا الآخرون مصالح المسلمين العليا نصْب اعينهم، ورجّحوا مصلحة المجتمعات الاسلامية علىٰ ما سواها، حتى بلغ بهم الايثار بالنفس والفداء حداً دفعهم الى إبرام عهد الصلح مع معارضيهم والغاصبين لحقهم، وقبلوا ولاية العهد، عسى ان تتاح لهم الفرصة لإحقاق الحق، أو أن لا يسمحوا ـ على الاقل ـ للبنيان الرسالي ان يهتزّ امام

* يراجع نص ماكتبه مطهري في يادنامهٔ علامه اميني (بالفارسية). مؤسسة الرسالة ـ قم ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

العدوّ المشترك.

كانت التوجيهات الحاسمة والصريحة التي أدلىٰ بها ائمة الشيعة في تلك العصور، تؤشر علىٰ الطريق المهيع الواضح، والنهج السياسي والاجتماعي، الذي اختاروه لشيعتهم في اطار ما يتلاءَم مع ظروف تلك البرهة من الزمان.

وهذا هو التأريخ خير شاهد على ان شيعة صدر الاسلام لم ينقطعوا ابداً، ولا برهة، عن صفّ الاكثرية (الصف الاسلامي العام) في ممارسة النشاط الاجتماعي، بل مضوا بجد ومثابرة الى كل ما يخدم تقدم المسيرة الاسلامية بفاعلية، وكان لهم حضورهم في حروب الفتوحات، وشاركوا في الثورة علىٰ الانظمة الطاغوتية في عصرهم، وبذلوا في هذا السبيل الارواح والاموال، ولم يتوانوا عن شيء من التضحيات.

لم يكن قد ظهر في مجتمعات ذلك الزمان التضاد بين الباطن والظاهر، والازدواج بين الفكر والعمل، بالشكل الذي يتجلىٰ فيه اليوم، ونراه رأي العين في مجتمعاتنا ـ وذلك اثر جهل بعضهم ممن يؤثر التضحية بالمبدأ لحساب المصالح الشخصية ـ وبالتالي لم يأخذ أتباع الائمة واولياؤهم المخلصون، التشيّع مغنماً ووسيلة للارتزاق، بحيث يدفعهم ذلك للتخلف عن تعاليم الامام!

فحينما يدعو الامام الصادق (عليه السلام) الشيعة الى الاندماج مع بقية المسلمين، والمساهمة في النشاط العام، وعدم التخلف عن المسار الكلي الذي ينتظم المسلمين، ألا يكون التخلف عن ذلك، والتعلل بالأهواء والفهم المنحرف، سوىٰ مخالفة لحكم الله ورسوله؟

جاءنا في الاثر أنَّ احدهم سأل الامام (عليه السلام) بما نصّه: كيف ينبغي

لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا، وبين خلطائنا من الناس، ممّن ليسوا علىٰ أمرنا؟ قال: «تنظرون الى ائمتكم الذين تقتدون بهم، فتصنعون ما يصنعون، فوالله انهم ليعودون مرضاهم، ويشهدون جنائزهم، ويقيمون الشهادة لهم وعليهم، ويؤدّون الامانة اليهم...»*.

هناك اذن فرق بين الشيعة ـ بمعنىٰ اتباع الامام ـ وبين الشيعة كحرفة وتكسب!

الشيعي الحقيقي لا يضحي ابداً بالمبدأ لحساب مصلحته الخاصة، ولا يركب الوسيلة غير المشروعة، لبلوغ ما يريد بعد ان يسبغ عليها لوناً من الشرعية.

الشيعي الواقعي هو الذي يحافظ ابداً علىٰ خصوصية اصول ثقافته في مقابل شيعة آل ابي سفيان.. وهو الذي يعكس بسلوكه الذكرَ الحسن لائمته، ويجعل القلوب تنبض بهذه الذكرىٰ وتحافظ عليها حيّة.. وهو الذي يسعىٰ لكي يبقىٰ علم التشيّع الاحمر يهتز عالياً خفاقاً حتىٰ ظهور المهدي (عجل الله فرجه).

اجل، ان الشيعي الذي يوالي علياً حقاً، لا يضحي بالحقيقة، ولا يئدها على مذبح ما يهواه عوام الناس. واذا قدّر له ان يسبح ضدّ التيار، فهو يفعل ذلك دون أن يخشىٰ الغرق.. اذ لا شرف اسمىٰ من الموت في طريق نهج علي (عليه السلام) ومدرسته.

وشيعي مثل هذا، لا يسمح لنفسه ابداً، أن يهوي اخلاقياً الى منحدرٍ سحيق، فيلجأ الىٰ لغة الشتيمة ويحتمي بالافتراء والكلمات الفاحشة، يرمي بها من يستمد

---

* اصول الكافي، ج ٢ ص ٦٣٦، كتاب العشرة.

من نهج علي ويسير على دربه، يكيل اليه الافتراء ويبهته بالتهمة.. ويرفع حراب التشهير والتسقيط دون مروءة ضدَّ الذين يستمدون في عصرنا هذا، من ابي ذر نهجه وصدقه، فيستبِقون غيرهم من الناس في تشخيص الامور ودرْكها، حتى لتكون هذه الحرب التي يُواجه بها هؤلاء المستمدون من علي وابي ذر نهجهما، أشدّ مما تكون ـ في حدّتها وقسوتها وبشاعة تنمرها ـ على النواصب والخوارج!

هذه واقعة صفين أمامنا، وهذا امير المؤمنين يرىٰ اهل الشام يبادرونه بالشتم والسباب، فما يكون منه (صلوات الله وسلامه عليه) الا ان يمنع اصحابه من التعرّض لهم بالمثل، اذ يقول: اني اكره لكم ان تكونوا سبابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالهم، وذكرتم حالهم، كان أصوب في القول، وأبلغ في العُذر، وقلتم مكان سبكم اياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم، حتىٰ يعرِف الحقَ من جهلهُ، ويرعوي عن الغيِّ والعدوان من لهج به*.

والآن هل يليق بالانسان وهو يعلن انتسابه الى الشيعة ان يمر على هذا النهج بما ينطوي عليه من تعاليم ـ في التعامل مع المخالف ـ فيبادر الى تحطيم من يختلف معه بالرأي، وينزل عليه بأقذع التهم والبذاءات؟

ثم لنا ان نجدّد السؤال، ونقول: ما العمل، وما هي الوظيفة التي يجب ان ينهض بها المشايعون الصادقون لعلي وآل علي، في عصر لا يملك فيه الاعداء ـ أو المخالفون الجهلة ـ الا لغة الشتيمة والسباب يسوّدون بها صفحات كتبهم ومجلاتهم، وهم يملأون الجو ضجيجاً، ويسوقون ضروب التهم الواهية الى الشيعة،

---

* نهج البلاغة، ص ٣٢٣.

من قبيل نسبتهم الى الاسرائيليات، والى اسطورة عبد الله بن سبأ!

لا ريب ان الشتيمة والسباب لا يليقان لغةً بمقام هذه الفئة التي اراد لها مولاها ان تنزّه افواهها عن هذا المنحدر الهابط، كما أراد لها الامام الصادق أن يكون من شأنها انها تعكس في اعمالها وسلوكها القدوة المثلىٰ، حتىٰ تشهد الدنيا ايّ اناس هُم اولئك الذين تربوا في مدرسة اهل البيت عليهم السلام.

يقول الامام الصادق (سلام الله عليه) في حديث آخر يوصي به شيعته بعد أن يقرئهم السلام: صلوا عشائرهم، واشهدوا جنائزهم، وعودوا مرضاهم، وأدّوا حقوقهم، فان الرجل منكم اذا ورع في دينه، وصدق الحديث، وأدّىٰ الامانة، وحسن خلقه مع الناس، قيل: هذا جعفريّ، فيسرّني ذلك ويدخل علي منه السرور، وقيل: هذا ادب جعفر. واذا كان على غير ذلك، دخل علي بلاؤه وعاره، وقيل: هذا أدب جعفر*.

ولكن يُطرح، بازاء هذا النهج، السؤال التالي:

في ظلّ هذا النهج الذي يطفح بالسلام والانسانية، ماهو واجبنا، وكيف ينبغي لنا ان نتصرف ازاء اشخاص من قماش ابن تيمية وأحمد أمين وموسىٰ جار الله ومحمد ثابت ومحب الدين الخطيب وعبد الله بن باز وابراهيم الجبهان وابراهيم علي شعوط ومن يقع على شاكلتهم؟

لاريب ان سموم هؤلاء وأمثالهم ـ في الماضي والحاضر ـ وأغراضهم البليدة الملوّثة، هي الباعث الذي جعل عوام اهل السنة ينسبون الىٰ الشيعة أبشع الصفات

---

* اصول الكافي، ج ٢، باب العشرة، ص ٦٣٦.

وأفضعها مما يخرج بهم عن صفة الانسانية!* في حين ذهبت مجموعة اخرىٰ منهم لرمي الشيعة بالشرك أو الغلو، حتىٰ راح الشقّ يتّسع في المجتمع الاسلامي الشيعي ـ السني، وتزداد الفاصلة بين الاثنين اكثر فأكثر، بحيث باتت تواجهنا احياناً اسئلة من قبيل: وهل قرآن الشيعة هو مثل قرآن السنة؟

وفي النتيجة آل الامر الى ان يستغل الاستعمار وأياديه هذه الفرقة، ويسعِّر نارها اكثر فاكثر كي تكون له السيطرة دائماً.

اجل، ليس ثمة من يشك بوجود مثل هذه الاوضاع، بيد انّ السؤال الذي يبقىٰ يفرض نفسه، هو: ما العمل؟

الذي نعتقده أنّه ـ بدلاً من ان نسلك نهج الردّ بالمثل ـ علينا ان نفكر بعمل جذري اساسي يتيح لنا فرصة نشر الحقائق وبيانها بلغات مختلفة، وعلى مستوى عالمي، وذلك بالاعتماد على رؤية علمية كاملة للتشيّع، تتوسل التحقيق العلمي والتأريخي الذي يعكس التشيّع علىٰ حقيقته وكما هو، لا كما هو عليه عند بعض العوام، وكما يفهمونه.

نحن نعتقد انَّ هذا الاسلوب يمكّننا الى حدٍ بعيد من وضْع حدٍ للسفسطة المغرضة التي تهدف الى دقّ أسفين الفرقة بين الصف الاسلامي الذي يعتقد بأصول واحدة.

حقاً؛ لماذا يلجأ الانسان الىٰ لغة الشتيمة والسباب، اذا كان يعتقد بصحة منطقه، ويؤمن بأحقّية مذهبه؟ ولماذا يتوسّل بممارسات صبيانية تافهة لا تليق

★ تراجع مقدمة: اصل الشيعة واصولها، للمرحوم كاشف الغطاء، لملاحظة بعض ما يقال عن الشيعة ويُنسب اليها.

بمقام الانسان الشيعي، ليعطي بذلك الذريعة الى اعدائه، فيقلبون الحقائق وينسبون الشيعة جميعهم الى عبد الله بن سبأ الشخصية اليهودية الموهومة؟

لا نشك في انّ مشاركتنا في الملتقيات الاسلامية والمبادرة الىٰ تشكيل المؤتمرات على مستوىٰ كبار علماء المذاهب الاسلامية، وإصدار الكتب النافعة والمجلات المفيدة بلغات مختلفة، هي مما يُساعد على بلوغ الهدف الذي ننشده بشكل افضل، في حين تلعب الجهود المبذولة في طريق تنشيط دور مؤسسة التقريب بين المذاهب الاسلامية دوراً مؤثراً في هذا المضمار.

وعلى هذا الصعيد تعدّ عملية تأسيس دار التقريب بين المذاهب الاسلامية، التي بادر اليها في القاهرة احد علماء ومفكري الشيعة الكبار الشيخ محمد تقي القمي، واحدة من أبرز المشاريع الاساسية التي يمكن ان يكون لها دور مهم في التعريف بالشيعة على مستوى عالمي، خصوصاً وانّ ما يساعد في ذلك انّ هذه الدار انشئت الى جوار الازهر، المؤسسة الاساسية لاخواننا اهل السنة.

لقد كنّا منذ عشرين سنة تقريباً، وحتىٰ قبل أن تصدر الفتوىٰ التأريخية للشيخ محمود شلتوت في جواز التعبّد بالمذهب الجعفري، ثابتين على نهجنا هذا، في الدفاع المنطقي المتين عن التقريب بين المذاهب الاسلامية، ولازلنا نتمسك بهذه الدعوة؛ تشهد على ذلك اعمالنا في مختلف المطبوعات والنشرات الدينية التي اصدرناها أو ساهمنا بها وقتئذ*.

بديهي انّ التقريب بنظرنا يعني المعرفة الصحيحة لاصول التشيع، وللعقائد

---

* من قبيل نشرات: نداي حق، نور دانش، مكتب اسلام، مكتب تشيّع و معارف جعفري (بالفارسية).

الواقعية لاهل السنة، ولا يعني الميل الىٰ مذهب آخر.

بعبارة أوضح: لا يعني التقريب والحرص على الوحدة والاخوة الاسلامية، التخلّي عن اصول عقائدنا. كلا وابداً. فمثل هذا الفهم هو ضرب من السفسطة والمغالطة. وانما يعني التقريبُ الثباتَ على اصول عقائدنا والحفاظ عليها، والسعي من اجل بيانها والدعوة اليها منطقياً وبأسلوب صحيح، بعيداً عن تحريك العواطف وإثارة ردود الفعل السلبية.

طبيعي انّ لغة الشتيمة والبذاءة في الكتاب والمجلة والمنبر تستدعي ردّ فعل من سنخها. بيد أنّا لو فكّرنا بشكل منطقي سليم، لما أعطينا الذريعة للآخرين ولأبنّا الحق كما هو.

فاذا كان الباحث سليماً معافى من الضعف والعجز العلمي، يمّم وجهه في البحث نحو المعرفة المنطقية. وفي البحث المنطقي السليم لا يختار الباحث ابداً، أن يسعىٰ وراء «الشذوذات» ويتشبّث بالاسرائيليات التي تطفح بها كتب المذهب الذي يختلف معه، خصوصاً وانّ مثل هذه الاسرائيليات يمكن العثور عليها في كلّ مكان. وانما يختار ان يعود الى كتب الفريق الذي يختلف معه، ويتوفر علىٰ دراسة المسائل المعتنىٰ بها، برؤية علمية تحليلية كاملة، تسوقه الى الحكم الصحيح.

هذا هو المفهوم الواقعي للتقريب.

بيد انّ الذي يؤسىٰ له حقاً، هو انّ البعض يستند الى روحية اثارة العوام وتحريضهم، كما حصل في زمان المرحوم آية الله البروجردي، حيث راح هذا البعض يصف مراسلات المرحوم البروجردي مع الشيخ شلتوت، على انها ضرب من التراجع، دون ان ينتبه ان هذه المراسلات هي التي اثمرت في نهاية المطاف

الفتوىٰ التاريخية لشيخ الازهر حول الشيعة.

لقد حاول المتلبسون بروح التحريض من السطحيين الذين يفتقرون للاستقلال الفكري، ان يصوّروا المدافعين عن التقريب بالنهج المنطقي، انهم يعكسون ضرباً من التسنّن. الا ان وجود رجال كبار من الشخصيات الشيعية في طليعة الركب، حال دون نجاح هذا المسعىٰ، وأُسقط بيد أهله.

فمن بين الشخصيات الكبيرة التي اشتهرت بمسعىٰ الدفاع عن فكرة التقريب تبرز اسماء من قبيل آية الله البروجردي وآية الله الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والعلامة المظفر، والعلامة السيد شرف الدين، والعلامة السيد محسن الامين العاملي.

ويمكن ان نسجّل في هذا المضمار، ان قضية التقريب بين المذاهب الاسلامية، تألّقت في الافق الاسلامي عامة، بعد النهضة الاصلاحية التوحيدية التي تظافرت عليها جهود المجاهد الشيعي المثابر السيد جمال الدين الاسد آبادي [المشهور بالافغاني] والعالم الازهري المتنوّر الشيخ محمد عبده، حيث استطاعت ان تحقق بدعم كبار مراجع الشيعة والشخصيات السنية المنفتحة انعطافة حاسمة في تأريخ العلاقات بين المسلمين، وان تصيب موجات التعصّب الجاهلي بضربات في الصميم، وتحقق مكاسب في هذا السبيل.

يكتب العلامة السيد الطباطبائي في هذا المضمار:

«ليس ثمّة شك في رجحان الاتحاد أو التقريب الاسلامي، من وجهة نظر العقل والمنطق. طبيعي ان عوامل التفرقة عملت ما استطاعت في فصل هاتين الطائفتين الاسلاميتين الكبيرتين عن بعضهما، ولكن علينا ان نتذكر دائماً انّ اختلافهما هو في

الفروع، وليس ثمَّ اختلاف بينهما في الاصول، بل هما متفقتان في فروع الدين الضرورية من قبيل الصلاة والصوم والحج والجهاد وغير ذلك، والجميع يجتمعون على قرآنٍ واحد وقبلة واحدة.

تأسيساً علىٰ هذا الاصل، نجد ان شيعة الصدر الاول لم يعتزلوا ابداً صفّ الاكثرية، ولم يبخلوا بمساهماتهم مع عامة المسلمين في تقويم المسار الاسلامي العام، بل بذلوا الجهد والنصيحة في هذا السبيل.

والآن علىٰ المسلمين ايضاً، ان يعودوا الى انفسهم، آخذين بنظر الاعتبار اتفاقهم على اصول الاسلام؛ وما تجرعوه من ضغوط في هذه الفترة من قبل العناصر الخارجية. عليهم ان يكونوا في صف واحد، وأن يتخلوا عن التفرقة العملية. وينبغي للمسلمين في الوقت نفسه، ان يثبتوا هذه الحقيقة في العمل، قبل ان يكتشفها الآخرون ويسجلوها في كتبهم بعنوان كونها حقيقة تأريخية.

من حسن الحظ، انّ العالم الاسلامي بدأ ينتبه الىٰ هذه الحقيقة رويداً رويداً، ولم يأت تأييد مراجع الشيعة لفكرة التقريب بين المذاهب الاسلامية الا ناظراً لهذه الجهة بالذات، كما حصل الامر نفسه لشيخ الازهر، الشيخ الجليل محمود شلتوت، الذي عبَّر عن هذه الحقيقة بمنتهىٰ الصراحة، وأعلن للعالم أجمع الاتفاق الديني الكامل بين الشيعة والسنة.

وليس للشيعة الا ان يلتزموا جانب التقدير والثناء لهذا الرجل الكبير، ويقدروا له مبادرته النزيهة.

نسأل الله (سبحانه) ان يهدي المغرضين ويصلح المفسدين، وان يوفق

المسلمين للاتحاد العملي، كي يعود عليهم مجدهم السالف وعظمتهم الآفلة».

لا نملك الا ان نؤمِّن علىٰ دعاء الاستاذ متمنين من صميم قلوبنا، ان ينفتح قصّار النظر وذوو المصالح، علىٰ الساحة من حولهم، لينتبهوا الىٰ المؤامرات الواسعة التي يحوكها اعداء الاسلام، ويتلمسوا، باحساس عميق، المخاطر الكبيرة، فيبذلوا جهودهم في طريق الوحدة وسبيل التقريب.

لقد ساند العلامة المرحوم الشيخ عبد الحسين الاميني، الوحدة الاسلامية كأصل، وأعلن في كتابه القيم صراحة، ان البحث العلمي والكلامي لا يمكن ان يكون ـ ولا يجب ان يكون ـ عائقاً يبعث علىٰ الخلل في مسار الوحدة.

لذلك تراه يكتب في مقدمة المجلد الخامس من الغدير ما نصّه:

«وان الآراء والمعتقدات في المبادئ والمذاهب حرة، لا تفصم عُرىٰ الاخوة القويمة التي جاء بها الكتاب «انما المؤمنون اخوة» ولو بلغ الحوار فيها بين اولئك الاخوان أشدّه، وقام الحجاج والجدال على ساقيهما، جرياً على سيرة السلف، وفي مقدمتهم الصحابة والتابعون لهم باحسان.

نحن المؤلفون في اقطار الدنيا وارجاء العالم الاسلامي علىٰ اختلاف آرائنا في المبادئ وتشتّتنا في الفروع، يجمعنا اصل قويم، وايمان بالله ورسوله. تجمعنا روح واحدة، ونزعة دينية منزهة عن الاهواء الباطلة، تجمعنا كلمة الاخلاص والتوحيد. نحن المؤلفون نعيش تحت راية الحق، تحت لواء الاسلام، تحت قيادة الكتاب ورسالة النبي العربي الاقدس. نداؤنا «ان الدين عند الله الاسلام» وشعارنا «لا اله الا الله. محمد رسول الله. الا نحن حزب الله وحماة دينه».

خطوة علىٰ الطريق

بعد المقدمات المشار اليها آنفاً، نصل الىٰ الكتاب الذي بين ايدينا، اذ نعتقد انه جهد صادق في هذا السبيل. والذي نراه أن نشره لا يُساهم في تعريف التشيع الىٰ العالَم السُنّي وحسب، وانما يغذّي ايضاً تطلُّعات الانسان المعاصر ولهفته الىٰ هذا الضرْب من المعرفة. وهو بذلك يتيح الفرصة لذوي الانصاف، لأن يميّزوا بيننا وبين من يُثير الضجيج، ويحكموا علىٰ بينة وبوضوح.

وبذلك يُعدّ هذا الكتاب خطوة كبيرة في تعريف التشيّع والتعرّف علىٰ الشيعة، تستند الىٰ المصادر الاصيلة التي لا مجال لإنكارها، خصوصاً وأنّ اغلبها هو من كتب الاخوة اهل السنة انفسهم.

اذا شئنا ان نمدّ جسور التفاهم ونقتلع الاسواء والظنون التي لا داعي لها، ونطفئ امواج الدعاية المضادة المتلفعة بالمقاصد الفاسدة، علينا ان نفتح ابداً، باب البحث والتحقيق العلمي. فبذل الجهود في هذا المجال يفسد علىٰ الآخرين المتربصين فرصتَهم في بثّ الاباطيل، والنيل من الوحدة الاسلامية، ولا يسمح في الوقت نفسه للبعض، بوضع الاحاديث علىٰ طراز نهج شيخ المضيرة، ليرمي الشيعة في قرن العلم والتكنولوجيا بالانتساب الىٰ ابن سبأ الموهوم، أو أن يزعم ان التشيّع صنيعة آل بويه، أو يرمي الشيعة بالشرك لسجودهم علىٰ التراب، وينعتهم، بالغلو المساوق للكفر، لحبّهم اهل البيت (عليهم السلام).

ان التشيّع الصادق لعلي (عليه السلام) يدعونا الىٰ ان نلج هذا الطريق الذي يتسم بالجذرية، ويعد اكثر الطرق نجاعة ومنطقية. بل الواجب ان نحوّله الىٰ مسار

كلي ومنهج عام، نخطط في ضوئه نشاطنا المستقبلي، ونسعىٰ بصدق لبذل الجهود في سبيله، من دون ان نهاب تهم العدو وافتراءاته أو نخشىٰ الاصدقاء الجهلة.

يبقىٰ ان نذكر ان هذا الكتاب طبع للمرة الاولىٰ سنة ١٩٦٠، وها نحن نقدمه في طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة، تتفوق علىٰ الاولىٰ بدقة العبارة وإتقانها، وببعض الاصلاحات والاضافات.

يتألف الكتاب من متنٍ وهوامش توضيحية. فالمتن هو نصّ الحوار والمراسلات التي جرت بين العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي والبروفسور هنري كوربان سنة ١٩٥٩. أما الهوامش التوضيحية؛ فإن ما يتعلق بالاستدلال بالآيات كما حصل في الهوامش رقم ١، ٢، ٩٩، ١٢٠ مثلاً هي من الاستاذ المؤلف، في حين قمنا مع زميلنا المحقق الشيخ علي احمدي ميانجي بوضع بقية الهوامش والتوضيحات، وتنظيمها من خلال الرجوع الىٰ اكثر من (٢٥٠) كتاباً من كتب السنة والشيعة.

غاية ما نتمناه، ان نكون قد قدمنا بهذا العمل، هدية ثمينة الىٰ اتباع الحق ومؤيديه.

اخيراً، سنقدم في القريب العاجل ـ ان شاء الله ـ القسم الثاني من الحوار، في كتاب يصدر بعنوان «رسالة التشيّع في العالم المعاصر».

السيد هادي خسروشاهي

مدينة قم ـ رمضان المبارك ١٣٩٧ هـ.

مقدمة المؤلف

باسم الله الاحد

اریٰ قبل كلّ شيء ان أتوجّه بمراتب الشكر والتقدير الیٰ ساحة مجموعة من الاساتذة الافاضل، ممّن أفدتُ من مقامهم العلمي في هذا الحوار، أخصّ بالذات حضرات الاساتذة المحترمين في جامعة طهران: الدكتور جزائري والمهندس بازرگان والدكتور معين والدكتور نصر.

كما أتوجّه بالشكر والثناء الصميمي لزميلَيَّ العالِمين الشيخ علي احمدي والسيد هادي خسروشاهي، اللذين تجشما عناءً كبيراً في كتابة الهوامش التوضيحية وتنظيم المصادر التأريخية والروائية ذات الصلة بأبحاث الكتاب، وتوفرا بذلك علیٰ تقديم معلومات ثمينة أُلحقت بالكتاب.

*

سنحتْ لي في خريف العام الماضي ـ سنة ١٩٥٨ م ـ فرصة تجديد اللقاء بثلة من اصدقائي الصميميين، وذلك خلال الايام القليلة التي امضيتها في طهران لقضاء بعض الاعمال الضرورية.

وفي احد ايام مكوثي في طهران، أبدیٰ لي الاستاذ الكريم الدكتور جزائري (الاستاذ الجامعي ووزير الثقافة الاسبق) في حديث جریٰ بيننا، رغبة استاذ

الفلسفة في جامعتي السوربون (فرنسا) وطهران، ورئيس المعهد الفرنسي ـ الايراني، الدكتور هنري كوربان احد المستشرقين الفرنسيين المعروفين، والمختص بالدراسات الايرانية، بلقائي.

وفي الحقيقة كنت انا أيضاً في شوق عظيم للقائه، لما سمعته عنه من فضائل اخلاقية، ولما يتحلىٰ به من مثابرة علمية قلّ نظيرها. لذلك استجبت للدعوة.

بعد عدة ليالٍ، تم اللقاء فعلاً في بيت الدكتور جزائري، وسط اجواء دافئة مفعمة بالصميمية.

لقد تم اللقاء علىٰ عجل، وخلال وقت قصير، حيث كان الدكتور كوربان علىٰ اهبة السفر لمغادرة طهران الىٰ باريس، ولكنه مع ذلك أرسىٰ قاعدة الصداقة بين الطرفين، وكان من ثماره الوقوف بشكل عام علىٰ نتائج البحوث العلمية والنشاطات العملية التي بذلها الاستاذ كوربان، دون كلل.

لقد ذكر الدكتور كوربان ان ما جناه المستشرقون حتىٰ الآن، من معلومات علمية عن الاسلام إقتصر علىٰ مصادر اهل السنة ولم يتجاوزها، تستوي في ذلك البحوث التي انجزها هؤلاء علىٰ الكتب والآثار الاسلامية، واللقاءات التي تمّت لهم مع علماء الاسلام، اذ تمّت هي الاخرىٰ في محيط سنّي، بحيث لم ينفتح المستشرقون علىٰ غير هذا المحيط فيما يحفل به من مصادر ورجال. بل نراهم عادوا الىٰ مصادر اهل السنة وعلمائهم في تشخيص المذاهب الاسلامية المختلفة، ومعرفة الاصول والمباني التي تقوم عليها، ولم يتعدوها الىٰ غيرها من النظريات.

واذا قدّر احياناً لمستشرق ان يزور ايران مثلاً، نراه لا يكترث بمعرفة الحقائق ذات الصلة بالتشيّع، بسبب ما لديه من معطيات عن الموضوع تكوّنت لديه

من خلال الآخرين، بل يكتفي بدراسة المذهب من خلال اطاره الاجتماعي والوضع العام الذي يعكسه المنتمون اليه، من عامة الناس، ويقنع بمعلومات يكسبها من خلال اشخاص غير مطّلعين لا يُعبأ بهم!

وكان من مآل ذلك ان لا تتوفر للتشيّع نافذة يعرف بها في الغرب، كما ينبغي وكما هو اهله، خصوصاً وان عيون الغربيين لا تتوجه في هذا المضمار الا الىٰ افواه المستشرقين، الذين يأخذون معلوماتهم عن التشيّع، من الآخرين!

واذا قدِّر لباحث اوربي ان يذعن للاسلام بسهم من الواقعية، فهي تتمثل بنظره بما يعكسه التسنّن وحسب. واذا قدر للاسلام أن يكسب له موقعاً في ظلال المجتمع العلمي لبني الانسان، فهو يكسبه نتيجة مساعي علماء السنة ومجاهداتهم في هذا المضمار.

اما الفلسفة الاسلامية ـ اضاف الاستاذ كوربان ـ فهي تلك التي خُتمت مع ابن رشد الاندلسي ولا غير!

بيد اني اعتقد ـ قال الاستاذ كوربان مضيفاً ـ خلافاً لما يذهب اليه اجماع المستشرقين، ان التشيّع هو مذهب حقيقي اصيل وثابت، يتحلىٰ بمعالم محدّدة تليق بمذهبٍ واقعي. وما سوىٰ ذلك مما غذّىٰ به المستشرقون السابقون ذهنية العالم الغربي [عن الاسلام والتشيّع] لا تعدو ان تكون اشياء لا اساس ولا محتوىٰ لها من الثقافة والفكر.

ما تحصَّل لي من خلال مطالعاتي وبحوثي العلمية ـ كوني مستشرقاً مسيحياً بروتستانياً ـ انّه يجب النظر الىٰ حقائق الاسلام ومعنوياته من خلال الشيعة، الذين يتحلون برؤية واقعية للاسلام.

واذا كان الهدف الذي اخذه الاسلام على عاتقه، هو سوق الانسانية نحو عالم المعنىٰ وايصالهم الى الهدف الحقيقي الاسمىٰ الذي ينشده الدين الواقعي، فان ما يظهر من مشكلات علىٰ هذا الطريق، يجب ان يحل من خلال اصول الشيعة ومبانيهم، وطريقة هذه الطائفة في التفكير.

من هذه الجهة بذلت جهودي، علىٰ قدر ما استطيع، لتعريف العالم الغربي بمذهب التشيّع علىٰ النحو الذي يليق به، ويتسق مع واقعية هذا المذهب، وسأبقىٰ أبذل الجهود في هذا الطريق.

لذلك، لي رغبة كبيرة للاتصال بعلماء الشيعة ومفكريهم، وتوثيق العرىٰ معهم عن قرب، كي أتعرّف علىٰ طراز تفكيرهم، وأدرس أصول مذهبهم ومبانيه، واستمدّ منهم العون الفكري، واستوضح ما ينطوي عليه التشيع من معنويات، كي امضي الىٰ هدفي علىٰ بصيرة أوضح.

مضىٰ الدكتور كوربان بعد ذلك لبيان الجهود التي بذلها في تنقيح ونشر كتب الشيخ السهروردي، مؤسس حكمة الاشراق في الاسلام، وذكر لُمعاً من نشاطه في المؤتمر الذي احتضنته الجامعة حول المدرسة الفلسفية للميرداماد، والمدرسة الفلسفية لصدر المتألهين الشيرازي، مشيداً بمدرسة الاخير علىٰ نحو خاص من الثناء والتقدير.

وهكذا انتهىٰ اللقاء الاول بالبحث في اطار المسائل المشار اليها آنفا. ثم تجدد اللقاء في هذا العام، حيث كان كاتب هذه السطور قد أنهىٰ العطلة الصيفية في مصيف اطراف دماوند، وحينما أراد العودة الىٰ مدينة قم، توقف عدّة ايام في طهران، حيث عقدت جلسة الحوار الثاني ليلة ١٦ / مهر / ١٣٣٨ هـ. ش، امضاءً

لموعد سابق متَّفق عليه. وقد سادت اجواء الجلسة ظلال الود والصداقة.

في الحوار الثاني واصل الدكتور كوربان الحديث الذي كان بُدِئَ في الجلسة الاولىٰ، واشار خلال ذلك الى انه عقَد في جنيف، حين كان في اوربا هذا العـام، ندوة عن موضوع «الامام المنتظر» طبقاً لعقيدة الشيعة. وقد اتسم الموضوع بالنسبة للاساتذة الاوروبيين بالجدّية الكاملة.

اضاف الدكتور كوربان:

في عقيدتي انّ التشيّع هو المذهب الوحيد الذي حفظ بشكلٍ مستمر، رابطة الهداية بين الله والخلق، وعُلقة الولاية، حيّة الىٰ الابد. فـاليهودية أنـهت العـلاقة الواقعية بين الله والعالم الانساني، في شخص النبي موسىٰ (عليه السلام)، ثـم لم تذعن بعدئذ بنبوة السيد المسيح والنبي محمد [صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم] فقطعت الرابطة المذكورة.

والمسيحية توقفت بالعلاقة عند السيد المسيح (عليه السلام).

اما اهل السنة من المسلمين فقد توقفوا بالعلاقة المذكورة عند النبي محمد. وباختتام النبوة به لم يعد ثمة استمرار في رابطة العلاقة [في مستوىٰ الولاية] بين الخالق والخلق.

التشيّع يبقىٰ هو المذهب الوحيد الذي آمن بختم نبوة محمد [صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم] وآمن في الوقت نفسه بالولاية ـ وهي العلاقة التـي تسـتكمل خـطّ الهداية، وتسير به بعد النبي ـ وأبقىٰ عليها حيّة الىٰ الابد.

لقد ظلّت العلاقة التي تكشف اتصال العالم الانساني بالعالم الالوهي، حيّة من خلال الدعوات الدينية التي سبقت مـوسىٰ، واسـتمرت مـع دعـوات مـوسىٰ

وعيسىٰ ومحمّد [صلّى اللّه عليه وآله وسلّم] ثم لم تتوقف مع النبي، بل استمرت من بعده بواسطة الولاية وعبر أوصيائه (بحسب عقيدة الشيعة) وستبقىٰ حيّة.

إنّه حقيقة حيّة [يقصد الامام المهدي ـ سلام الله عليه ـ آخر اوصياء النبي والولي الحي الذي تستمر من خلاله هداية الولاية] لا يمكن ان نضعه ابداً من وجهة النظر العلمية في عداد الخرافات، أو نحذفه من قائمة الحقائق القائمة.

في عقيدتي: جميع الاديان حق، وهي تسعىٰ وراء حقيقة حيّة، وتشترك جميعاً في السعي لاثبات اصل وجود هذه الحقيقة الحيّة.

ولكن يبقىٰ التشيّع وحده، هو المذهب الذي منح هذه الحقيقة لباس الدوام والاستمرار.. بعقيدته؛ ان هذه الحقيقة ما بين العالم الانساني والالوهي ثابتة دائماً وباقية الىٰ الابد.

ـ هذه هي رؤيتي. فهل تذهبون في هذا المجال الىٰ ما أرىٰ؟

سأل الدكتور كوربان.

أجاب كاتب السطور:

ما يمكن ان يقال من وجهة نظر الاسلام، ان نظرية اثبات الصانع، هي نظرية حقّة بين جميع الاديان السابقة، وهي من المشتركات فيما بينها. بيد ان الدين الذي ينطوي علىٰ القيمة الحقيقية للدين، ويستحق اسم الدين الالهي، هو فقط الذي يُعبد فيه الله الاحد، وأثبت رابطة النبوة، وقال بعقيدة المعاد (اي ابتنىٰ علىٰ الاصول الثلاثة: التوحيد، النبوة، والمعاد) وهذه المواصفات تنصرف الىٰ الاديان الأربعة: اليهودية والنصرانية والمجوسية والاسلام.

وما يليق بمركز الديانة الواقعية الحقة من لوازم الاحترام والتقدير، تمثّله

الاسلام في نظرته الىٰ اليهودية والنصرانية. فقد آمن بنبوة الكليم ونبوة المسيح ونزّه ولادته، وصدق بكتابَي شريعتهما.

كذلك ينظر الاسلام باحترام الىٰ المجوسية، وهو يضع جميع هذه الاديان في نطاق المذاهب الالهية الحقة، التي نزلت من الله الىٰ البشر تدريجاً، وبعث بها (سبحانه) بحيث كان انتحالها، كلٌّ في زمانه ومرتبته، من الضرورات اللازمة للبشر.

اما بقية الاديان، فلا يرىٰ الاسلام انها تستحق قيمة الدين الواقعي الذي يضمن السعادة الانسانية ويحقق للبشرية ويؤمِّن لها منافع الدنيا والآخرة، رغم انها تنطوي علىٰ نظريات واقعية حقة، من قبيل إثبات الصانع، وتحمل شيئاً من الاخلاقيات والمعنويات القابلة للتصديق.

وفي الوقت نفسه، يقوم معيار الاسلام علىٰ اساس الاعتقاد الحق والعمل الصالح، لا مجرد الانتماء الشكلي والانتساب الصوري.[1] ومن هذه الزاوية ينظر الاسلام بعين التسامح الىٰ الاشخاص الذين لم يتوفروا علىٰ فهم العقائد الحقة وبقية المواد الدينية، ويطلِق عليهم اسم المستضعَفين.[2]

يتشدّد الاسلام بحقّ الاشخاص الذين توفّرت لهم فرصة رؤية الحق والوقوف علىٰ المعارف الدينية، ثم مالوا عنها وتنكبوا ـ بعد معرفة ـ عن صراطها السوي.

بهذه الاشارة انتهىٰ الحوار في اللقاء الثاني. ثم كانت لقاءات أُخر دار فيها الحديث، بالصيغة التي تمَّ ضبطها في صفحات الكتاب.

محمد حسين الطباطبائي

مدينة قم، ١٩٥٩ م

القسم الأوّل

كيف وجد الشيعة

كيف وجد الشيعة

الطباطبائي: ينبغي أن لا يُفترض أنّ الشيعة في الاسلام هُم اقلية اختلفت مع الاكثرية التي في مقابلها حول الاصول والمبادئ العامة للاسلام المتمثلة في محتويات الكتاب (القرآن الكريم) والسنة القطعية؛ بحيث انّ هذه الاقلية لم تعد تقبل بعضاً من تلك الاصول والمبادئ، فاندفعت، بحافز اختلافها مع الاكثرية وبفعل خصومتها معها، الىٰ تأسيس مذهب جديد.

كذلك يجب ان لا يتصوّر أنّ وراء انبثاق الشيعة بواعث تعود الىٰ اسبابٍ سياسية أو تعصبات قومية أو وطنية، أو علل ترتبط بثأر ديني، بحيث تحولت الجماعة الىٰ ان تكون ضحية ميول الآخرين، ولعبة تحركها أيادٍ خارجية.. وفي الحصيلة آل الامر الىٰ انْ تنفصل فئة ملحوظة (لها وزنها) عن جماعة المسلمين، ليضرب هذا الانفصال نسيج الوحدة الاسلامية، ويزرع بذور اختلاف الكلمة فيما بين صفوف الجماعة.

كلّا.. انما الشيعة هم طائفة من المسلمين نهضت كلمتهم للاعتراض علىٰ ما رأوهُ من مخالفة الاكثرية لمسلّمات الكتاب والسنة، وترافق منبثقهم مع الدعوة الى الالتزام بالمسلّمات التي حادت الاكثرية عنها.

ومن الطبيعي أنَّ الجماعة التي تطوي طريقاً له منظور مقدّس كهذا، وتتجرع من مناوئيها في طول التأريخ، وعلىٰ امتداد قرون متمادية، كلّ ما يمكن تصوّره من انواع العذاب والاذىٰ، لا تستحق ان توصف بانها مخالفة لاصول الدين وضروراته، أو أن يُقال في حقها انها عنصر هدم للسنة ولجماعة المسلمين.

نظريات المناوئين حول وجود الشيعة

يقول المناوئون للشيعة: ان التشيع وُلد كثمرة لافكار (ابن سبأ) اليهودي[٣]، الذي تظاهر بالاسلام وحرّض الناس في العراق والشام في زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان ضدَّ الخلافة وألّب على قتله!

هؤلاء يقولون إن ابن سبأ خلط سلسلة من العقائد اليهودية مع بعض المعارف الاسلامية، وأسّس مزيجاً يتحرك في إطار عقيدة الغلوّ بحق أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) وروَّج له بين جماعة عُرفت فيما بعد بوصف الشيعة العلويين.

ويقول المناوئون: ان قواعد مذهب التشيّع رستْ علىٰ اساس منهج الثأر وسياسة الانتقام[٤]، وذلك علىٰ أثر ما تجرّعهُ الايرانيون (الفرس) من غصص من الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بعد ان فتح (ايران) وأطاح بتيجان الأكاسرة وملوك فارس القدماء، واجتثّ جذور المجوسية وعبادة النار.

من جهة اخرىٰ، ذهب البعض الىٰ انّ المجوس استغلوا أرضية الاحترام التي توافرت إثر مصاهرة الإمامين الثاني والثالث من ائمة الشيعة (الحسن والحسين

عليهما السلام) لكسرىٰ، كذريعة لايجاد مذهب التشيّع الذي ألبسوه لباس اتباع اهل بيت النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وليلقوا بذلك كلمة الفُرقة والخلاف بين المسلمين[٥].

قالوا كذلك: انَّ مذهب التشيّع وُلد إثر المساعي التي بذلها ائمة اهل البيت، ولاسيّما الامامين الخامس والسادس من ائمة الشيعة الامامية (محمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق عليهما السلام) بهدف تبوّأ مركز القيادة الروحية العامة، مما دفعهم الىٰ سَوق الناس لعقيدة الغلّو بحقِّهم، ووضْع الاحاديث ضدّ الخلفاء الراشدين والصحابة الكرام وخلفاء بني أمية وبني العباس الذين كانوا يُمسكون بزمام الاسلام، بحيث أوجدوا التيار الشيعي كحصيلة أخيرة لهذه المعطيات.

وقالوا أيضاً: انَّ مذهب التشيّع هو صنيعة ملوك آل بويه حين كان من نصيبهم ان يتبوّأوا الحكم في القرن الهجري الرابع لمدة معينة[٦].

أو أنهم قالوا: انَّ مذهب التشيّع هو من مآثر سياسة سلاطين الصفوية، الذين قُدّر لهم ان ينهضوا أوائل القرن الهجري العاشر، وقد استعانوا في تحقيق طموحهم الىٰ السلطة بعددٍ من دراويش الصفوية، ودخلوا لسنوات متمادية في مواجهة قتالية مع الخلفاء العثمانيين والاوزبك[٧]. فهؤلاء الصفويون مزجوا في نسيج واحد عقائد الدراويش، ومنحى الميل نحو الغلو، في قناع التشيّع، بحيث كانت الحصيلة انهم اعطوا لهذا المزيج روح وملامح مذهب إسلامي وليد.

هذه ونظائرها، من الرؤىٰ والنظريات، هي من التهم التي ساقها المناوئون ضدّ المذهب الشيعي، في حين أنّ الحقيقة هي شيء آخر.

المعرفة الواقعية للشيعة والتشيّع

يشهد التأريخ ان طريقة التشيّع ظهرتْ في يوم وفاة رسول الاسلام (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وانّ جماعة تميّزت وعرِفت بمعالم ذلك المنهج، منذ ذلك الوقت.

ففي ذلك الوقت، وفيما كان الجسد المقدّس لرسول الاسلام (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مسجّىً لم يوارَ الثرىٰ بعد[٨]، اجتمع اهل البيت (عليهم السلام) وإلى جوارهم عدد من خيار الصحابة لتجهيز النبي ودفنه، وفي المقابل انصرف عدد آخر ـ استطاع أن يكسب الاغلبية فيما بعد ـ للمبادرة الىٰ الاجتماع في «سقيفة بني ساعدة» علىٰ عجل، وعيّنوا بالعجلة نفسها خليفة لعامة المسلمين خَلَفَ رسولَ الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في موقعه. ومبادرة السقيفة هذه جاءت في لباس الحرص علىٰ مصلحة المسلمين وخيرهم!

والذي حصلَ في مسار هذه الاحداث أنّ احداً لم يُخبِر اهل بيت النبي وأسرته، وبالاخصّ امير المؤمنين عليّاً (عليه السلام) بمشروع السقيفة، رغم ما يختص به الامام من فضائل اسلامية، وما قدّمه من تضحيات طوال سني البعثة، حيث كان في الطليعة دائماً، يتقدم جميعَ المسلمين؛ فضلاً عما يختص به من نصّ الولاية عليه[٩].

نهض امير المؤمنين علي (عليه السلام) مع ثلةٍ من أصحابه امثال سلمان وأبي ذر والمقداد وغيرهم، للاعتراض علىٰ طريقة انتخاب الخليفة عندما اطّلعوا

علىٰ ما جرىٰ في السقيفة، واستندوا الىٰ نصّ الولاية علىٰ الامام لنقْد منهج السقيفة والاحتجاج عليه[١٠].

بيد انّ الجواب الذي سمعوه لم يكن يعدو قول من قال: كانت المصلحة فيما تمّ، وقد رأىٰ المسلمون في ذلك الصلاح!

كان المعترضون علىٰ نهج السقيفة، هم أوائل الشيعة والمؤسسون للطريقة ـالتشيّع ـ. وحين نأتي الىٰ معالم شخصية هؤلاء، نراهم من كرام صحابة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ومن المسلمين الاوائل، ومن حواريّي أمير المؤمنين علي (عليه السلام) الذين عُرِفوا بملازمة نبيّ الاسلام (صلّى الله عليه وآله وسلّم) واتّباع الكتاب والسنة، واشتهروا بالفداء والتضحية والجهاد في طريق الدعوة.

لم تُعرف لهؤلاء أقلّ مخالفة، وليس ثمة ـ في شخصياتهم وحياتهم ـ ضعف أو غفلة، بل كانوا في جميع مراحل البعثة النبوية في صفّ المسلمين وَجزءاً لا يتجزّأ منهم.

وبعدُ؛ فلم يكن هدفهم من الاعتراض علىٰ منطق السقيفة ان يروّجوا لدعوة أو دين جديد يحل محل الدين الذي كانت معالمه قد شيدت للتو[١١]، وانما كان مُبتغاهُم ان يدافعوا عن مجموعة من النصوص الاسلامية الثابتة التي جعلت زمام ولاية عموم المسلمين بيد امير المؤمنين علي (عليه السلام)؛ هذه النصوص[١٢]التي اضحىٰ اهل بيت النبي بموجبها أئمةً للدين ومرجِعاً لجميع شؤون الاسلام العلمية والعملية؛ وهي بنفسها موجودة الآن بين الفريقين ـ السنة والشيعة ـ وثابتة علىٰ نحو التواتر.

المشكلات التي تنبّأ بها الشيعة

أحسّ الشيعة أنّ تجاوز النصّ الصريح الدالّ علىٰ الولاية، والتذرّع بمسألة «صلاح المسلمين» إنّما يُعبِّر عن ممارسة تنبع من عقيدة خاصّة، وإن كانت الاكثرية لم تتظاهر بتلك العقيدة، وربما ايضاً كان الكثيرُ من هؤلاء لم يفهموها ويدركوا مغزاها. وفحوىٰ هذه العقيدة: انّ من الممكن لأحكام الاسلام الثابتة وغير القابلة للنسخ بنصّ القرآن(١٣) ان تتغيّر بتبعيتها للمصالح المتغيّرة وفقاً لاختلاف الظروف والعوامل.

لقد أدرك الشيعة انّ هذه العقيدة اذا اكتسبت لها موقعاً في ذهنية المسلمين وأخذت تتحرك بحرية في دائرة عقولهم، فمعنىٰ ذلك ان باباً سيُفتح علىٰ الاسلام يجلب المخاطر التالية:

اوّلاً: أن تسقط الولاية والحكومة الاسلامية بيد أشخاص ليس لهم شيء من المصونية الربانية. والاثر المباشر الذي يترتب علىٰ ذلك ان يتحوّل المحيط الاسلامي الذي بَلَغ ذروة الحرية (وبنسبة مائة بالمائة) الىٰ محيط مُتحلّل فاسد.

فمع تقوض روح التقوى واختفاء الحرية الاسلامية، يفتقد العالم الاسلامي تحت نير استبداد الحكومات وهيمنة الملوكية الكسروية ـ القيصرية كلّ رصيده من الحرية الدينية، ويرجع القهقرىٰ نحو الجاهلية العربية المشؤومة، وحينئذٍ لا يبقىٰ للاسلام سوىٰ رسمه.

ثانياً: إنّ تقدّم الأحداث بالمسار المشار إليه آنفاً يدفع الماسكين بزمام الأمر الىٰ أن يزيلوا من طريقهم كلّ ما يشكّل مانعاً أو عقَبة. وأوّلُ نتيجة تترتّب علىٰ ذلك أن يُغلق باب اهل بيت النبي، للقضاء علىٰ مركزهم في قلوب الناس؛ بل محو دورهم من صفحة الوجود. وحينئذ لن يبقىٰ من يرعىٰ اصول الاسلام ومعارفه والاحكام الدينية المستمدَّة من الوحي الآلهي (فأهل البيت هُم حفظة هذه الاصول والمعارف والاحكام ورُعاتها) فتذوي بعد ازدهار، وتنكفئ. ثم تتغيّر ماهيتها تدريجياً.

بيد انّ ما نستطيع الاشارة اليه كأبرز اثر لهذا المسار بعثَ في الشيعة القلق والخوف، هو ما رأوهُ من تهالك بعضهم علىٰ رفع شعار الحرص علىٰ خير الاسلام ومصلحة المسلمين[١٤]، بعد ان كانوا فيما مضىٰ ـ زمن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ـ في دائرة سوء الظن، حيث لم تكن لهم سابقة حسنة مع الاسلام!

ان اندفاع هؤلاء الىٰ الواجهة وتقدّمهم علىٰ الآخرين في رفْع شعار خير الاسلام ومصلحة المسلمين هو أكثر ما أثار في الشيعة قلقَهم وخوفهم، بحكمِ ما لأولئك من خلفية سيئة مع الاسلام.

بالاضافة الىٰ هؤلاء، هُناك المنافقون[١٥] الذين أخذتْ جماعتُهم تنمو

تدريجياً في اطار الوجود الاسلامي حتىٰ تحوّلوا أواخر عهد النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الىٰ جماعة ملحوظة من حيث العدد. هؤلاء لم يتوانوا عن ألوان الدسائس والكيد للنبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وإلحاق الاذىٰ به.

لقد كان عدد كبير من هؤلاء في المدينة[١٦]، يعيش بين الصحابة وخواصّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بيد أنهم خلدوا الىٰ الهدوء والسكينة بمجرد أن انبثقت الخلافة الانتخابية، حيث توقّفوا تماماً عن إثارة الفتن الداخلية، وتحوّل سخطهم الىٰ رضا[١٧]، ثم دخلوا بأجمعهم تحت عنوان الصحبة وشملتْهم رواية «أصحابي كالنجوم» وذلك من باب «كلّ من رأىٰ النبي وروىٰ عنه» يُعد صحابياً.

هذه المشكلات التي حدسها الشيعة وتنبأوا بها سنعرض لتوضيحها مفصلاً في الفصول الآتية.

المشكلة الأولىٰ

سقوط الولاية والحكومة الاسلامية

لقد جاء مسار الأحداث فيما بعد ـ بعد السقيفة ـ ليؤكّد تدريجياً ما كان الشيعة قد تنبأوا به. فها هو ذا الخليفة الاول يرقىٰ منبر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ويُبيّن في خطبة الىٰ المسلمين سيرته ومعالم نهجه في الحكم فيذكر* ان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مصطفىً من الله، في عصمة من الآفات،

---

* ليس هذا نص كلام الخليفة وانما هي معانٍ مستمدّة من خطبته التي سيأتي الاشارة الىٰ نصّها ومصادرها في ملحق الكتاب. [المترجم]

مسدد بالوحي، أما هو فليس لهُ ما كانَ من التسديد لرسول الله وانما يجتهد في إدارة شؤون المسلمين، والمجتهد يمكن أن يصيب ويستقيم ويمكن ان يخطئ ويزيغ[١٨].

هذا النهج كان يسمح للخليفة ان يصرف النظر عن بعض الاحكام تبعاً لما يراه من مصلحة ولما يقدّره من صلاح. وهذا ما تمَّ فعلاً، حيث ظهرتْ مصاديق ذلك في اقرب مدّة.

مثال ذلك ما ظهر من الأذىٰ الذي لحق اهل بيت النبوة من قِبل جهاز الخلافة[١٩]، ثم تبدّىٰ أيضاً في الفجيعة التي ارتكبها خالد بن الوليد في قضية «مالك بن نويرة» وزوجته، حيث لم ير الخليفة من الصلاح متابعة القضية[٢٠]!

ومن المصاديق ـ أيضاً ـ ما قام به الخليفة الاول عند وفاته، من تعيين للخليفة الثاني بالوصية[٢١].

هذا النهج تابعه الخليفة الثاني وسار ـ تقريباً ـ بالاسلوب نفسه القائم علىٰ الاجتهاد ـ ازاء الاحكام الثابتة ـ بما يراه صواباً، مما ادّىٰ الىٰ أن يجمّد بعض الاحكام ويلغيها[٢٢]؛ من بين ذلك انّه نهىٰ عن حجّ التمتع (متعة الحج) ونكاح التمتع (متعة النساء) وأسقط من الاذان «حيَّ علىٰ خير العمل» وأنفذ الطلاق ثلاثاً (في المجلس الواحد) وجعل «أم الولد» بحكم الحرّة، وغير ذلك من الموارد.

ومن بين ممارساته القائمة علىٰ منهج الاجتهاد (الناقض لثوابت الشريعة) تبعاً لما يراه صواباً، أنه غير طريقة توزيع أعطيات بيت المال. ففيما كانت الأموال توزّع بالسوية علىٰ المسلمين في زمن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وفي زمن الخليفة الاول، عدل الخليفة الثاني عن هذا النهج وميّز بين المسلمين عملياً

علىٰ اساس مراتب وَضَعها، ليؤسِّس ـ بذلك، ولأوّل مرة في تأريخ الاسلام ـ قواعد الاختلاف الطبقي الذي جرّع المسلمين فيما بعد أمرّ النتائج، وجرّ لهم الويلات[٢٣].

وفي زمان حكومته كان معاوية يمارس من خلال ولايته علىٰ الشام حكماً كسروياً ـ قيصرياً لم يكن يعدو بحال شكل السلطنة الاستبدادية.

وحجة معاوية في تسويغ هذه الطريقة في الحكم أنّه كان مضطراً اليها بحكم مجاورته للامبراطورية الرومية (!) وقد قبل الخليفةُ هذا العذر منه، وأمضاه فيما هو عليه، دون ان يعترض عليه بعد ذلك[٢٤].

في ظلّ هذه الاوضاع، راجتْ في أوساط المحدِّثين روايات عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تنظر الىٰ اصحاب النبي بوصْفهم مجتهدين يؤجَرون إن أصابوا، ويعذرون إن أخطأوا[٢٥].

والمفهوم الذي تنطق به هذه الروايات ألقىٰ في أذهان عامّة المسلمين معنى يمنح الصحابة نوعاً من الصيانة ويحيطهم بشكلٍ من العصمة الدينية، بحيث يمكنهم أن يجنحوا الىٰ ارتكاب اي عمل شاءوا، دون ان يكون من حقّ غير الصحابي أن يُسجِّل اعتراضاً عليهم أو ينعتهم بالمؤاخذة.

ومثل هذا الامتياز الديني يبعث في الصحابة روحاً استبدادية عجيبة. فبالاضافة الىٰ الخلافة كان زمام حكم الاقاليم والممالك المفتوحة وقيادة جيوش الاسلام وعساكره بيد هؤلاء، علىٰ الأغلب[٢٦].

هذه الآثار الفاسدة هي مما ترتّب علىٰ انبثاق نظرية «جواز تغيير بعض الاحكام الدينية الثابتة تبعاً للمصالح الزمنية» التي كسبت لنفسها موقعاً داخل المجتمع الاسلامي.

وقد كان طبيعياً ان لاتظهر هذه الآثار الىٰ السطح مُباشرة، حيث تأخّرت بالظهور بعض الشيء، وحُجبت ـ مؤقتاً ـ بفعل امتداد الاسلام الذي اخذ ينتشر بقوّة الحق النابضة فيه، وبنوره الزخّار. وان الثروة المتراكمة بين يدي المسلمين علىٰ شكل غنائم طائلةٍ أخذت تنهال عليهم من الفتوحات التي كانت تتزايد يوماً بعد يوم، جعلت نظرة المسلمين الىٰ طراز الحكومة القائمة والىٰ أوضاعهم تتسم بالأمل والايجابية(٢٧).

بيد انَّ الجروح الداخلية المشار اليها، وان لم تظهر آثارها الىٰ السطح، الاّ انها ظلّت تتطاول وتنمو دون توقّف. فلم تكد تمضي علىٰ مغادرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الىٰ الرفيق الاعلى عشرون سنة حتىٰ كانت سياسة ولاة الخلافة وعمالها ـ وعددٌ من هؤلاء من الصحابة(٢٨) ـ تتقدّم علىٰ طريق الانحلال والتجاهر بالظلم كنهج علنيّ. فحلّت أهواؤهم بديلاً عن أحكام الدين الحنيف، واستبيح الأمان الذي كان يظلّل ارواح الناس وأعراضهم وأموالهم، مما قادَ ـ في نهاية الامر ـ الى هيجان الناس ضدَّ الخلافة، والمبادرة الىٰ قتْل عثمان(٢٩).

وباتجاه آخر، انتهىٰ مسار الاحداث الىٰ نشوب الحروب الداخلية الدامية بين المسلمين في الجمَل وصفّين والنهروان(٣٠)، واستشهاد أمير المؤمنين علي (عليه السلام)(٣١).

ثم استطاع معاوية ان يمسك ـ بأية وسيلة كانت(٣٢) ـ زمام الامور ويتربّع علىٰ كرسيّ الخلافة التي بدّلها الىٰ سلطان مطلق ومُلْكٍ عضوض.

لقد عاش العالم الاسلامي خلال هذه الاحداث، المئات بل الآلاف من المشاهد الدامية، وحلّت به فجائع تبعث علىٰ الخجل؛ كان محورها الاساس

جماعة ممّن يُطلَق عليهم (الصحابة)، أمثال[٣٣]: حرقوص بن زهير (ذو الثدية)، عمرو بن العاص، سمرة بن جندب، بسر بن أرطأة، مروان بن الحكم، المغيرة بن شعبة، أبي موسىٰ الاشعري وسعد بن ابي وقّاص وغيرهم.

وعلىٰ رأس هؤلاء، كان معاوية وطلحة والزبير وأمّ المؤمنين عائشة؛ وكُلّهم من الصحابة.

لقد بلغت الفضائح المترتبة علىٰ كل واحدة من هذه الفجائع التي لا تعدّ، حداً من الوضوح والانتشار بحيث لا يمكن تبريرها بأيّ منطقٍ كان، اللّهم الّا القول انّ هؤلاء الصحابة الكرام كانوا مجتهدين (!) وهم بالتالي معذورون، والقاتل والمقتول والظالم والمظلوم مغفورٌ لهما وَكلاهُما في الجنة!

تبع تلك المجموعة من الصحابة ومن كان يحيط بهم، مجموعة اخرىٰ من امثال: يزيد بن معاوية[٣٤]، وخلفاء آل مروان وولاتهم من قبيل زياد بن ابيه، وعبيدالله بن زياد والحجاج بن يوسف[٣٥] ونظائر هؤلاء. وقد كان منطلق اولئك النظرية نفسها المشار اليها، وموقع السلطة الاستبدادية المطلقة الذي تمركزوا فيه.

بلغت مدة حكم هؤلاء فترة تصل الىٰ ما يقارب السبعين عاماً، لم يكن للاسلام فيها سوىٰ الاسم[٣٦]، حيث تبدّل الحكم الاسلامي الديني الذي كان يستند في زمن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الى التقوىٰ والعدل، الىٰ امبراطورية عربية جائرة بالكامل.

إثر تمادي بني أمية في الظلم والاستبداد، نهضَ «المسوّدة»[٣٧] في بلاد

فارس ضدّ الامويين*، حيث سقط سلطانهم وتهاوىٰ بعد حروب دامية لتؤول ادارة شؤون المسلمين الىٰ بني العباس.

بيد انَّ وصول بني العباس الىٰ مركز السلطة لم يغيّر شيئاً[٣٨]، ولم يشف داءً، بل آل الوضع العام للمجتمع الاسلامي الىٰ صورةٍ أسوأ. ثـم اخـذت المشكـلات الدينية للمسلمين تتراكم يوماً بعد يوم وتشتد حتىٰ أواسط القرن الهجري السابع، وتبتعد بَوارقُ الاملِ في السعادة الاسلامية المرتجاة، ساعةً بعد ساعة. ومنذ ذلك الوقت ـ حيث مرَّ علىٰ الهجرة أربعة عشر قرناً تقريباً ـ والوضـع العـام للـمجتمع الاسلامي يسير القهقرىٰ ويقترب من الانحطاط والسقوط يوماً بعد آخر**.

والآن نعود لنذكّر أنّ غرضنا من إطالة الكلام، لم يكن سرد تأريخ الاسلام واستعراض المسيرة الاجتماعية خلال أربعة عشر قرناً. ولم يكن مبتغانا ايـضاً ان نفتح الباب واسعاً للمناظرات المذهبية والشجار الكلامي بين المذهبَين الاسلاميين الكبيرين؛ الشيعة والسنة.

بل كلّ ما نهدف اليه هو ان نوضّح منهج التفكير الشيعي ازاء المســار العـام لأوضاع المسلمين. فمسار الاحداث والوقائع الداخلية التي تمخّض عنها المجتمع الديني المقدّس، تعود بمنهج التجزئة والتحليل وإعادة ربط العناصر فيما بينها، الىٰ جذرٍ واحد وعامل اصلي يتمثل بإلغاء الولاية. وإلغاءُ الولاية هو وليدٌ انـبثق مـن

---

* المقصود من المسودة هم جماعة ابي مسلم الخراساني، وسبب التسمية يعود الىٰ لباسهم الاسود والرايات السود التي كانوا يحملونها ـ علىٰ ما سيأتي منصلاً في ملحق الكتاب. [المترجم]

** يعود تأريخ هذا الكلام الىٰ اكثر من ثلاثة عقود ونصف، أما الآن فثمة من المعطيات ما يسمح لنا بالقول بتبدّل الوضع الاسلامي العام وظهور بوادر مُتكاثرة لنهضة مُتجددة في دنـيا المسـلمين. ولكن مع ذلك فالطريق لازال طويلاً شاقّاً محفوفاً بالتضحيات والصعاب. [المترجم]

نظرية «جواز تغيير الاحكام الدينية الثابتة تبعاً للمصالح الزمنية»*.

اما تقييم منهج التفكير الشيعي في هذ التحليل، وفيما اذا كان تشخيصهم أصاب الواقع أو أخطأه، فهي مسألة تخرج عن اطار هذا البحث، ويمكن لاهل التحقيق ان يصلوا الىٰ حقيقة الموقف بعد البحث والتنقيب.

إنّ مرتكز النظرة الشيعية يقوم علىٰ انتقاد اعمال الاكثرية ومنهجهم فيما صَدَر عنهم يوم وفاة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم). وتأسيساً علىٰ هذه الرؤية، ينظر الشيعة بعين النقد الىٰ جميع الفتن والحوادث والوقائع التي وُلدت من رحم الحادثة الأمّ، ثم تناسلتْ عبر القرون.

من هنا لاتجد مسلماً واحداً يحمل هوية التشيّع مستعداً لئن يحمل تبعة حدث واحد من تلك الحوادث المؤسفة التي لاتعدّ أو اثرٍ من آثارها ونتائجها السيئة التي امتدت طوال أربعة عشر قرناً من يوم مغادرة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الى الرفيق الاعلىٰ وحتىٰ يومنا هذا[٣٩]، علىٰ الاجتماع الاسلامي المقدّس

---

* لا يعني ذلك ابداً إلغاء الثابت والمتغيّر في الفقه. فالسيد الطباطبائي يذهب الىٰ أنّ ما هو ثابت في الفقه تمثله احكام الشريعة وحدها؛ اي انّ الشريعة وحدها هي الثابتة، وما دون ذلك من احكام فقهية متغير او قابل للتغيير، وذلك من قبيل اجتهادات الفقهاء والاحكام الصادرة عن مركز ولي الامر (اي الحاكم في الدولة الاسلامية) حيث اخذ يتطوّر فقه الدولة الذي يقوم على مصالح متحركة، في المدرسة الشيعية بعد ان انبثقت تجربة التطبيق الاسلامي في ايران.

ولمزيد من التفاصيل يُنظر:

ـ مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي، تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، تعريب خالد توفيق، الاحكام الثابتة والمتغيرة في الاسلام، ص ١٠٩ فما بعد.

ـ الثابت والمتغيّر في حركة الفقه الاسلامي، قراءة في اطروحة العلامة الطباطبائي، مجلة الوحدة العدد ١٦٩، صفر ١٤١٥ هـ، خالد توفيق.

ـ احكام حكومتي و مصلحت (بالفارسية) مجلة (راهبرد)، خريف ١٩٩٤. [المترجم]

الذي وجد نموذجه في مجتمع السنوات العشر التي تلت الهجرة، والذي كان يعيش في ظل قيادة النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وتحت توجيهه. فكل الاحداث التي تلت الوفاة وما تمخض عنها من نتائج حتىٰ الآن لاتدخل في حساب المثال النموذجي للمجتمع الذي قاده الرسول في غضون عشر سنوات.

ولا يسع المسلم الشيعي ايضاً ان يحمل الاعمال التي صدرت من جانب الاكثرية علىٰ محمل حسن النية فيعذرهم ويكفّ عن الانتقاد.

كيف وقد كان من فعال هذه الاكثرية انها سعت لاجتثاث اهل بيت الرسالة، فغارت علىٰ اموالهم وسبت نساءهم وأسرتْهم، وداست بحوافر خيلها علىٰ أجساد قتلاهم، وسارت بالرؤوس تحملها هدايا وتطوف بها من مدينةٍ الىٰ اخرىٰ!

كيف وقد كانت ترصف اجساد شبابهم ـ وهم احياء ـ في قواعد البناء وأعمدته بدلاً من الصخور والطوب![٤٠]

لقد مرَّت سنين متمادية من تأريخ صدر الاسلام كان فيها سب ولعْن اهل البيت، وخاصة امير المؤمنين علي (عليه السلام) يُحسب جزءاً من الفرائض الدينية[٤١].

اما من كان ـ من المسلمين ـ يُظهِر أدنىٰ ميل الىٰ بيت الوحي والرسالة، فقد كان ذلك يُعدّ جرماً يكفي لهدر دمه*.

لقد بلغت الامور حداً استقرت فيه قناعة عامة لدىٰ هذه الاكثرية بأنّ الرافضة ـ ويعنون بهم الشيعة! ـ هم من مذهب خارج عن الاسلام، وبالتالي فليس

---

* حتى لقد قال الشافعي: ماذا لقينا من ابناء علي. اذا احببناهم قُتلنا، واذا عاديناهم دخلنا النار. [المترجم]

ثمة اية حرمة لنفوسهم وأعراضهم وأموالهم[٤٢]!

إثر هذه القناعة المجحفة والاعتقاد الظالم، هُدرت دماء مئات الآلاف من الابرياء، حتىٰ بات من الصعب، ان تجد بقعة ـ حتىٰ وان كانت في اطراف العالم الاسلامي وأقاصيه ـ لم تلطّخ بدماء الشيعة!

حصل كلّ هذا وليس في المسلمين من يعتقد حتىٰ الآن انَّ مسألة الخلافة ـ وهي مؤدّىٰ الخلاف بين الشيعة والاكثرية ـ هي من اصول الاسلام، أو من فروعه الضرورية كالصلاة والصوم والحج وغيرها.

وجرىٰ كلّ الذي جرىٰ علىٰ الشيعة، في حين كانت وقائع التأريخ القطعي تؤكد ان عدداً كبيراً من الزنادقة ومنكري الوحي والنبوة كانوا يعيشون احراراً في مهد الخلافة، لهم حُرمتهم[٤٣]، بل كل بعضهم يقيم في الحرمين المقدسين مكة والمدينة دون ان يتعرض لهم احد؛ اما الشيعة.. فلا!

لهذا كله لا يسع الشيعة ان يحملوا اعمال الاكثرية هذه علىٰ محمل السهو والاشتباه، ولا أن يلتمسوا لهم العذر امام ساحة العدل الالهي.

جهود الشيعة بين النجاح والاخفاق

ظلَّ الشيعة يتجرعون منذ رحيل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وما بعد ذلك، ألوانَ الاذىٰ، ويكابدون المشاقّ والآلام إثر تمسّكهم بمنهجهم النقدي للأكثرية. بيد ان أدهىٰ الاوقات التي مرَّت عليهم وأكثرها مرارة هي القرون الهجرية الثلاثة الاولىٰ؛ ولهذا أمرهم ائمتهم ـ اسوة بتعاليم القرآن ـ بالتزام جانب التقية[٤٤].

ولكن حصل فيما بعد، ان استطاع الشيعة ان يفوزوا ببعض الظروف المؤاتية

بفضل سعْي رجالهم وجهود علمائهم، فانفتحت أمامهم بعض البيئات المناسبة داخل خريطة المجتمع الاسلامي؛ بعضها صغير وبعضها كبير نسبياً، مما أدّىٰ الىٰ أن تتوافر لهم فرصة مفتوحة الى حد ما، للحرية المذهبية وممارسة العمل الشيعي. وكأمثلةٍ ـ لهذه الظروف التأريخية المؤاتية ـ يُشارُ الىٰ حكم الزيدية في اليمن، والفاطميين في مصر، وسلاطين آلَ بويه وعدد آخر من المعاصرين لهم[٤٥].

بيد ان أوسع فرصة وفرّت لهم محيطاً مناسباً، هي تلك التي جاءت اثر الكفاح الدموي للصفويين حيث انفتح اقليم بسعة الاقليم الايراني آنئذ علىٰ التشيّع، ومنذ ما يناهز الخمسة قرون وقاعدة التشيّع تترسخ يوماً بعد آخر وتزداد إحكاماً في هذا الاقليم.

ولكنّ تحكّم منهج الحكم الكسروي ـ القيصري الذي استبدّ بالمسلمين طوال قرون متوالية باسم الخلافة والحكومة الدينية، ونفوذ جذوره وتغلغل قواعده في حياة المسلمين العامة، جعل تغيير هذا المنهج والعودة الىٰ منطق الحكم الديني الذي أرشد الاسلام اليه، امراً خارج طاقة الجماعة، بعد أن فات أوان ذلك. والعودة الىٰ سياق الاحداث التاريخية توضّح لنا ذلك*. فهذا معاوية يقف بعد ان أبرمَ صُلحاً مع الامام الحسن بن علي (عليه السلام) وقبض علىٰ الخلافة، وهو يخطب الناس من علىٰ المنبر بقوله:[٤٦] «والله ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا تحجوا وَلاتزكوا، انكم لتفعلون ذلك، وانما قاتلتكم لأتأمّر عليكم. ألا ان كلّ شيء اعطيته الحسن بن

---

* هذه الجملة اضافها المترجم للربط والتوضيح، وهي مستمدة من سياق الفكرة ذاتها. وسيتكرّر هذا الامر كثيراً في ثنايا الكتاب، لضرورات عمَلِنا في الترجمة، من دون ان نعود للاشارة اليه. [المترجم]

علي تحت قدميّ هاتين لا أفي به».

ودائماً، كان منطق خلفاء بني امية وبني العباس وعمالهم وولاتهم. وامرائهم، يقوم، في التعامل مع الناس، علىٰ سياسة فحواها[٤٧]: من يطيعنا ويذعن لنا لا يرىٰ منّا الاخيراً. ومن يخرج علىٰ طاعتنا نكيل له الاذىٰ والعذاب.

وازاء هذا المنطق لم ير المسلمون في الحكومة من معنىً سوىٰ انها سلطة «تفعل ما تشاء».

من البديهي حينئذ ان يكون من الصعب تنفيذ عقيدة اكتسبت شكل النظرية المذهبية، في مقابل عقيدة امتلكت ارتكازاً بين عامة الناس، بحيث ان هؤلاء لايفهمون شيئاً سواها.

والذي يزيد في صعوبة المسألة وتعقيدها أنَّ العقيدة الاولىٰ (ذات النهج التصحيحي) وصمت منذ البداية بكونها عقيدة أقلية، في حين كان الجو الخارجي العام يدعم عقيدة الاكثرية، حيث تنهال عليها الايحاءات المؤيدة من كلّ جانب. وبذلك لم يستطع الشيعة تحقيق الحكومة الاسلامية الحقيقية التي يرتكز الخط العام لبرنامجها الىٰ مضمون قوله تعالىٰ: « قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون»[٤٨]، وقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «المؤمنون اخوة يسعىٰ بذمتهم أدناهم وهم يد واحدة علىٰ من سواهم»[٤٩].

وفي المحصلة الاخيرة لم يبق من اطروحة الحكومة الدينية عند الشيعة أيضاً سوىٰ اسمها فقط، وذلك اسوة بما حصل لبقية المذاهب الاسلامية، بحيث يمكن ان يقال بان حقيقة هذه الاطروحة أو جزء منها طبّق من قبل الآخرين، وبذلك انبعثت

الى الوجود مقولة الامام الاول (على عليه السلام) للشيعة، وأضحت حية، حيث يقول فيها: «الله الله في القرآن لا يسبقنّكم الى العمل به غيركم»(٥٠).

ويمكن ان يشار في هذا المضمار الى ان الثمرة الوحيدة التي خرج بها الشيعة من اضطلاعهم بالدور النقدي ـ في الحياة الاسلامية ـ وما بذلوه من جهود عملية، انَّ انفسهم وأعراضهم وأموالهم، لم تعد مباحة بذريعة كونهم روافض(!)؛ وانهم توافرت لهم حرية في اعلان عقائدهم المذهبية والتظاهر بها، واداء مراسمهم الدينية علىٰ النحو الذي يشخصه المذهب الشيعي، في محيطهم الخاص، من دون ان يتعرض لهم احد.

المشكلة الثانية

سقوط مرجعية اهل البيت

المشكلة الثانية التي ابتلي بها العالم الاسلامي والتي نبتت علىٰ أرضية إلغاء الولاية، هي تلاشي المرجعية العلمية لأهل البيت وتعطيل مدرستهم التربوية. فرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) نصب اهل البيت منبعاً للمعارف الاسلامية ومرجعاً عاماً للتربية، بمقتضىٰ آيات قرآنية وأحاديث متواترة (نظير حديث الثقلين وحديث السفينة وغيرهما).

وفي هذه المشكلة جاء حدس الشيعة وتنبّؤهم بالمآل صحيحاً ايضاً. فمن جهة، كان خلفاء ذلك العهد والماسكون بأزمّة الامور يبدون احتراماً ظاهرياً لاهل البيت، بيد انهم في الخفاء لم يتوانوا ـ ما استطاعوا ـ عن اضعاف موقعهم

الاجتماعي[٥١]، بحيث لم يسمحوا لهم بالتدخل في الامور المهمة والقضايا الحساسة[٥٢].

وفي الوقت نفسه فرضوا عليهم نمطاً من الحياة جاءت في لون الحياة العامة، من دون ان تتوافر لهم المزايا التي تليق بهم. ومن المؤكد ان هذه الحياة العادية التي أسقطت ما لأهل البيت من مزايا، حين تنضم الى الذكريات المرة ومشاعر العصبية الجاهلية التي كانت لصناديد العرب ازاء اهل البيت بشكل عام؛ وإزاء أمير المؤمنين علي (عليه السّلام) خاصّة، فانها تنتهي الىٰ نتائج وخيمة وآثار سلبية تبعث على تفرّق الأحبّة والاصدقاء، وتزيد في غلبة الاعداء وتكالبهم عليهم.

ثم عمدوا تدريجياً الىٰ ان يسلبوا من اهل البيت حقهم في حمل هذا اللقب[٥٣]، حين وسّعوه ليشمل جميع أقرباء النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) حتىٰ أدخلوا فيه أزواجه ايضاً.

ولم يكتفوا بهذا حتىٰ بلغ الحال في زمن بني امية ان يكون المراد من اهل البيت هم فقط بني امية وزوجات النبي الاكرم[٥٤] (صلّى الله عليه وآله وسلّم)!

وفيما كان دور اهل البيت يتضاءل، وتُسلب عنهم المزايا، ويضرب طوق العزلة على نشاطهم العلمي والاجتماعي، شجّع الخلفاء دور الصحابة فأخذ احترامهم يتزايد يوماً بعد آخر، وأخذ اخلاص الناس لهم يتضاعف بحكم كونهم اصحاب نبيهم، ثم مالبث ان شجّع خطُّ الخلافة الناسَ لأخْذ الحديث عن الصحابة بصفتهم مصادر علوم القرآن.

ومن البديهي انَّ الصحابة لم يتوانوا عن نشر المعارف التي أخذوها مشافهة عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بيد انّ الذي كانوا يفتقدون اليه هي روح

التحقيق العلمي، لغياب الحالة النقدية في البحث فيما بينهم[٥٥]، أو يمكن ان يقال انّ ايادي خفية هي التي حالت دون وجود هذه الروح بينهم.

كان التأليف ممنوعاً فيما بينهم[٥٦]، وفي اطار كلمة «حسبنا كتاب الله» [وهو شعار رفعته الخلافة وتبنته كسياسة] اعتبروا أنفسهم في غنىٰ عن كلّ كتاب علمي. وفي ظل هذه الكلمة تذهب بعض التواريخ الىٰ إلقاء مسؤولية الحريق الذي نشب في مكتبة الاسكندرية العظيمة على عاتق المسلمين، حيث ظلّت النفائس العلمية والذخائر الفكرية طعمة للهيب الحمامات لمدة ستة اشهر[٥٧]. وذهبوا الى اكثر من ذلك حين اعتبروا البحث في اصول العقائد والمعارف الاسلامية ضرباً من ضروب البدعة، واعتبروا الباحث في ذلك خارجاً عن جماعة المسلمين[٥٨].

الاستثناء الذي يمكن الاشارة اليه في هذا السياق، هو ما كان عليه المعتزلة الذين تحلّوا بحرية البحث[٥٩]، وكان لهم مسلك نقدي ـ الىٰ حدٍّ ما ـ في البحث الكلامي. استمرّ وجود هؤلاء منذ صدر الاسلام وتقدموا حتىٰ أوائل القرن الهجري الثالث حين حلّت النكبة بهم، وعزلوا، وأحاطت بهم نظرة سلبية، وأصابتهم الذلة في حياتهم، الى أن آن أوان سلطنة بني أيوب، حيث أوكل أمرهم الى السيف، فقُضي عليهم واستؤصلوا بحيث لم يبق منهم الا الخبر.

اذن: فالقصة وما فيها انّ الصحابة تحوّلوا الى مصدر للعلم والتربية ـ في الحياة الاسلامية ـ فبدأوا بنشر الحديث حتىٰ بلغ علم الحديث أوجه ووصلوا به الى ذروة المرغوبية. فقد كان يحصل كثيراً أن يبادر الناس الى طيّ مسافات طويلة لإدراك صحابي، أو أن يتجرع جماعة أسابيع وأشهر من غصص الغربة وآلامها لأخذ حديث واحد وسماعه.

ومن الطبيعي ان يحافظ علم الحديث على موقعه ومكانته[٦٠]، وان ينتقل الاحترام والاجلال الذي كان للصحابة بالتعيُّن الى الطبقة التي تليهم من الرواة والمحدّثين.

بيد ان ثمة عوامل تراكمت آثارها السلبية حتى قلّلت من القيمة الواقعية لهذه الممارسة، وهذه العوامل هي:

١ ـ افتقاد الصحابة ـ بشكل عام ـ لروح البحث التحقيقي.

٢ ـ منع الخلافة للبحث في المعارف الدينية وحظر الحالة النقدية.

٣ ـ اعلان جهاز الخلافة (الذي يُعدّ مفترض الطاعة) لحظر التدوين والتأليف.

٤ ـ تشكّل مجموعة ملحوظة من مسلمة اهل الكتاب ـ اليهود الذين تظاهروا بالاسلام ـ وبثّهم لأخبار انبيائهم ومعارفهم الدينية، كيفما شاءوا في ثنايا الاحاديث الاسلامية (اي ظهور الاسرائيليات).

٥ ـ اقبال عموم المسلمين على الحديث والمحدّثين بأكثر مما تستلزمه الحاجة الحقيقية. وقد كان من الطبيعي ان يكون بين هؤلاء المحدثين مجموعة من الباحثين عن الجاه والمنفعة دفعهم إقبال الناس المتزايد على الحديث للطمع في كسب مزايا اجتماعية، فاخذوا يهيئون الحديث من اي مصدر كان ـ دونما تمحيص ـ وبأيّ مفهوم اتفق، أو أنهم بادروا الى وضع الحديث تبعاً لميول المتنفّذين ومقاصدهم في ذلك الوقت، مما ادّى الى شيوع الوضع.

الآثار السلبية لهذه العوامل قلّلت من القيمة الواقعية للممارسة التي احيط بها الحديث، وذلك تبعاً لما تركت من نتائج نشير اليها من خلال النقاط التالية:

اولاً: لقد دسّت بين الحديث مجموعة من الاحاديث الموضوعة أو الضعيفة وأصبحت في عداد الحديث المقبول، مما أدّىٰ الىٰ أن تنفذ الى المعارف والحقائق الاسلامية مجموعة كبيرة من الخرافات، بعد ان كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد توفّر علىٰ ابانتها والتحذير منها.

مثل هذه الاحاديث المندسّة يمكن تلمُّسها في ابواب الحديث المختلفة، وعلى الاخص في التفسير، وتأريخ الانبياء وتأريخ الامم السابقة، وباب الغزوات ووقائع صدر الاسلام.

والحق؛ اننا نجد قصصاً وأموراً اخرىٰ بين الحديث، لا يستطيع العقل السليم ان يقبلها[٦١].

لقد تنبّأ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) انّ مثل هذه المشكلة ستنتاب العالم الاسلامي بعد حين، ويصاب بها الاسلام بعد برهة؛ لذلك أمر أن تعرض الاحاديث التي تروىٰ عنه علىٰ كتاب الله، وتقبل في ضوء انطباقها مع القرآن[٦٢].

بيد ان الضجّة التي رافقت التقدّم المذهل الذي أحرزه علم الحديث في المحيط الاسلامي، لم تدَعْ ـ أبداً ـ الفرصة المناسبة لتنفيذ الامر النبوي؛ مضافاً الىٰ انّه ليس لدىٰ الرواة وناقلي الاحاديث فرصة العمل بذلك!

انه مما يبعث علىٰ الدهشة حقاً ان تتّفق كلمة المسلمين علىٰ مؤدّىٰ حديث «العرض علىٰ الكتاب» علىٰ نحو التواتر أو الاستفاضة، وان يعترفوا في الوقت نفسه، انّ الحديث الشريف وان كان صنو القرآن ورديفه الا أنّه لا حجية له الا ان يوافق كتاب الله، ولكن مع ذلك تثبت اية دعوة بمجرد نقل حديث واحد في مضمونها، ويُقبل اي موضوع وإن كان خرافياً بدلالة خبر واحد، ويُحسب في زمرة

الحقائق!.

لقد دامت الاوضاع قروناً علىٰ هذه الحالة حتىٰ بلغ الامر الىٰ ردّ فعل معاكس حيث فقد الحديث قيمته كلياً بين المسلمين، ولم يعدْ له ثمة اعتبار، وانما ادخله المسلمون في عداد الخرافات واخذوا يصمون الحديث الصحيح أيضاً بالبطلان!

وهكذا انتهىٰ المآل الىٰ ان يعيش الحديث قصته بين الافراط والتفريط.

ثانياً: علىٰ أثر منع التدوين والكتابة(٦٣)، أُهملت كمية ملحوظة من الاحاديث، فيما اضطرّ المحدثون الى اخفاء مقدار كبير آخر منه؛ لعدم توافقه مع ميول الحكومات القائمة، وهكذا ضاع شطر آخر من الحديث الشريف بحكم خوف المحدثين علىٰ أنفسهم، من افشائه ونشره.

ثالثاً: لقد جرف الحديث ـ بتأثير العوامل التي مرّ بها والشروط التي أثّرت عليه ـ المسار العام لتأريخ الاسلام بعيداً عن مجراه الحقيقي، ودفع به الىٰ مسارٍ آخر. وعلى اثر هذا الانحراف افتقد تأريخ الاسلام نبضه الحي وروحه التي تُعبِّر عن منهج رباني، ليكتسب بعد ذاك هيئة تنظيم اجتماعي عادي.

ان الذي يراجع تأريخ الاسلام بدقة وهو يتحلىٰ بموازين التحقيق العلمي ومعاييره، ستتجسّم امام ناظره دون ترديد، امبراطورية واسعة ومقتدرة يقوم برنامجها الحياتي علىٰ طاقة فكرٍ حكيم، وتستند قاعدتها على اساس نظام محكم وقوانين تشريفية.

ففي بادئ الامر، تطبق تلك القوانين التشريفية بدقّة تبعاً لمقتضيات الزمان، بيد انها تعود تدريجياً بعد ان تستقر وتنفذ في ثنايا الواقع، الى وضعها الحقيقي لتعبِّر عن جنبة تشريفية (شكلية) ولتترك المجال للحكومة لإدارة الوضع ـ بعيداً عن

القانون الحقيقي وبالْتماس الجانب الشكلي منه وحسب ـ تارة بعنوان الحكم الجمهوري، واخرىٰ بنظام يقوم على الوراثة والوصاية، وثالثة بالاعتماد علىٰ نهج الاستبداد والقهر والغلبة.

وحينئذ ستخضع هذه الامبراطورية، أو لنقل هذا النظام الاجتماعي، كسواه من الانظمة الاجتماعية الاخرىٰ، الىٰ سلطة السنن والقوانين الطبيعية. فيدور شوطه في الحياة بين مراحل الطفولة والشباب والكهولة(٦٤).

وحيث بلغ النظام الاجتماعي اليوم مرحلة الشيخوخة وأضحىٰ قديماً متداعياً، فقد ترك مكانة تدريجياً الىٰ النظُم الاوربية*.

رابعاً: علىٰ اثر العوامل التي احاطت بعلم الحديث، بثَّ الاخير حالة من الجمود والركود في سائر العلوم الاسلامية، وكنتيجة لركود العلوم ـ بتأثير علم الحديث ـ اختفت حرية البحث النقدي المنفتح، وافتقدت العلوم فرصتها في النمو الحقيقي كما سنشير الىٰ ذلك اجمالاً.

التفسير

علىٰ صعيد التفسير، بقي الاطار العام لا يتعدىٰ جمع آراء الصحابة والتابعين وما رُوي عنهم في شأن التفسير، بالاضافة الىٰ ما نُقل من رؤىٰ ادبية بسيطة

---

* يريد المؤلف ان يطبق عناصر التحليل التأريخي للتخلف والتقدم علىٰ التأريخ الاسلامي الذي انحرف باكراً عن المسار الصحيح،وبقدر انجرافه ابتعد عن الدين ومعاييره، واخذ كأيّ منهج اجتماعي آخر يخضع لشروط ونواميس تدفعه دفعاً الىٰ مصيره. ومن الواضح ان كلام المؤلف هذا الذي يعود لسنة ١٩٥٨ لم يأخذ بنظر الاعتبار التحولات الاخيرة التي شهدها العالم الاسلامي وتدخل بأجمعها في نطاق عنوان عام هو: العودة الىٰ الاسلام. [المترجم]

«تقريباً» كالتي جاءت عن أبيّ وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وابـن عـباس، وأمثال قتادة ومجاهد والسدّي.

فعلىٰ مدىٰ قرون، وآراءُ هؤلاء وعقائدهم في الآيات القرآنية تـلي القـرآن نفسه دون ان تكون قابلة للرد. أما المزايا العلمية للقرآن فـهي لا تـعدو النكـات الادبية التي اشاروا اليها، وأما إعجازه فلا يتجاوز ـ في نظرهم ـ فصاحة اللفظ!.

وبعد قرون من الصراع والجدال لم يُضف الىٰ «معارف القرآن المـتوارثـة» سوىٰ مجموعة من البحوث الكلامية وسلسلة من الخصومات الجدلية!

علم الكلام

اما علم الكلام الذي اضطلع بمهمة إثبات حقانية اصول المعارف الاسلامية، فقد قامت بحوثه على قاعدة تقضي بالبحث عن كل اصل مـن اصـول المـعارف الدينية الثابتة والدفاع عنها بكونها من المعارف الحقة.

ومن البديهي ان المسلم لا يتردّد في قبول اية حقيقة من حقائق هذا الدين الذي جاء به رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وحياً عن الله (سبحانه) بوصفها حقاً وصواباً. والذي ترتب علىٰ هذا المنهج الذي اعتمده علم الكلام؛ ان يـتحوّل الكلام الىٰ فن يروّج مجموعة من «عقائد العامة»* التي تأتي بـمستوىٰ الافكـار المتداولة بين عامة الناس، والمتّسقة مع الفهم البسيط للكتاب والسنّة، وفرضها على انها معارف الاسلام وحقائقه العالية، والدفاع عنها بهذه الصفة. شاع ذلك حتىٰ اخذ

---

* يقصد المؤلف من «عقائد العامة» العقائد الشعبية التي قد لا تقوم دائماً علىٰ أدلّةٍ تـنهض بـها. [المترجم]

البعض يفتخر بأنه يعتقد بعقيدة العوام البسطاء!

وانطلاقاً من هذا الموقع بالذات، نجد الكثير من المتكلمين يفرقون بين البحث الكلامي والفلسفي، ويرجحون الكلام على الفلسفة، بقولهم: «يبحث الكلام في احوال المبدأ والمعاد على نحو مطابق للشرع. اما الفلسفة فتبحث في الامر نفسه، ولكن سواء أكان ذلك مطابقاً للشرع أو لم يكن»!

ومن الطبيعي ان يكون من اللوازم التي لا تنفك لمثل هذا المنهج، ان تضحىٰ نتيجة الدليل في كل مسألة ـ التي هي في الوقت نفسه عنوان المسألة ـ أمراً مسلّماً مفروض الثبوت قبل البحث وإقامة الدليل. ومعنىٰ ذلك في الحقيقة ان النتيجة لا تتوقف علىٰ الدليل، بل هي معلومة منذ البداية.

في مثل هذه الحالة لم تعد ثمة فائدة من البحث سوىٰ إلزام الخصم وتضييق الخناق علىٰ المدّعي. أما اعتقاد الباحث فلا يتوقّف على الدليل.

بعبارة أوضح: سيكون الاعتقاد بأصل المسألة متكئاً علىٰ تقليد رجال المذهب، اما البحث والاستدلال ـ الكلامي ـ فلا يعدو في نطاق هذا المنهج ان يكون ضرباً من ضروب اللهو، أو الرياضة الفكرية، أو اللعب. وسرّ ذلك انَّ المنهج البحثي الذي يقوم علىٰ افتراض ثبات المدلول أوّلاً، ثم يبحث ثانياً عن الدليل الذي يدل علىٰ المدلول المفترض، لا يستحق ان يوصف باكثر من كونه لهواً أو رياضة فكرية أو تلاعباً بالحقائق. انّ اعتماد هذا النهج في البحوث العلمية يشبه من الزاوية العرفية، ان يتخذ المرء قراراً ازاء عمل معين، ثم يُبادر بعد ذلك لطلب المشورة!

من جهةٍ أخرىٰ، كان فيما ترتب من آثار هذا المنهج، أن اتخذ اتباع كلّ مذهب من المذاهب الاسلامية، اجماع اهل ذلك المذهب علىٰ ما هو متداول بينهم

من عقائد، حجة تكون رديفة للكتاب والسنة. وبهذا الترتيب سقطت حجية العقل ـ حتىٰ لو كان بديهياً ـ كلياً عن الاستقلال، ولم تعد له قدرة على الفعل والحركة، مما أدّىٰ الىٰ ان نصطدم في كتاب الكلام بنظريات وأقوال يأسف العقل السليم لوجودها.

ان اقل النتائج السلبية التي ترتبت علىٰ هذه الكيفية في الممارسة العلمية، هو ان افترض اهل كلّ مذهب إجماعات ومسلّمات مذهبهم من الضرورات، وعليه عدّوا كل من لم يذعن ـ من المسلمين ـ لنظرياتهم ومسلماتهم، منكراً للضروري، ومن المبتدعين!

الفقه الاسلامي

يعتبر الفقه من حيث تنوّع البحث وكثرة مسائله من أوسع العلوم الاسلامية. ومردّ ذلك أنّ الاسلام وضع احكاماً لجميع الأعمال، وسنّ قوانين شرعية لجميع النشاطات الاجتماعية والفردية لبني البشر في كلّ زمان ومحيط، وتحت مختلف الشروط التي يمكن ان تظهر. ومن البديهي انّ البحث المستوفي الكامل لعلم له مثل هذه السعة والامتداد، هو بحاجة الىٰ مواد وعناصر علمية كثيرة.

وبعبارة اخرىٰ يحتاج الفقيه في عناصر استدلاله العلمي الىٰ توافر آيات واخبار وروايات كثيرة، كي يكون بمقدوره ان يستنبط منها الاحكام الشرعية المطلوبة. بيد انّ الذي يؤسىٰ له، انّ الاخبار المأثورة عن الصحابة في جميع ابواب الفقه لا تتعدىٰ كمية ضئيلة لا تتجاوز عدّة مئات من الاحاديث. انه امر بالغ الاهمية ويبعث في الوقت نفسه علىٰ الدهشة والعجب، اذ كيف يمكن التوفيق بين الظروف

المؤاتية في صدر الاسلام، وبين الحصيلة التي تسجّل انّ عدد الاحاديث والروايات التي تركها الصحابة في ابواب الفقه لا يتعدّىٰ عدّة مئات، بحيث تكون حصيلة كل صحابي من هذه التركة أربعة الى خمسة احاديث لا أكثر!

ولكي تبدو المفارقة واضحة نشير الى الظروف المؤاتية في صدر الاسلام، والتي تتمثل بالعاملين التاليين:

١ ـ كانت الحركة في صدر الاسلام تتظاهر لخدمة الدين وما يحقق منفعته، اذ تمّ ترويج الاسلام اصولاً وفروعاً، وحقق علم الحديث تقدماً مذهلاً واحتل موقعاً ممتازاً.

٢ ـ بلغ عدد الصحابة الذين اشتغلوا بضبط الحديث اثني عشر ألف صحابيّ، لم تكن ثمة من مهمة امامهم سوىٰ ترويج احكام الاسلام وبثها علىٰ أوسع نطاق؛ ولم يكن في الوقت نفسه ثمة ما يحول من العقبات دون ممارستهم لهذا الدور، حيث استمروا قرابة قرن من الزمان في النهوض بالخدمات الدينية، ولكن رغم ذلك لم تأت الحصيلة في ابواب الفقه اكثر من الرقم الذي أشرنا اليه!

اذا كان الامر كذلك، فلنا ان نتساءل عما كان يفعله المسلمون في الصدر الاول من الاسلام، وعن الاوضاع التي كانوا عليها، وذلك بازاء النفوذ والهيمنة العجيبة التي كانت للاحكام الاسلامية فيما بينهم؟ فهل شغلتهم الفتوحات المتواصلة وبعثت الغنائم الحربية فيهم النشوة، وألهاهم جمْع العبيد الذين كانوا يستحوذون عليهم من أفواج الاسرىٰ؟

أمْ ان الناس انشغلوا بالأدب وانصرفوا الىٰ الشعر ـ وهو سليقة العرب ـ بترويجٍ من الصحابة انفسهم، حتى بلغ الشأن بخلفاء بني امية وبني العباس ان

يمنحوا الهبات الطائلة التي تبلغ الآلاف وعشرات الآلاف، بل ومئات الآلاف من الدنانير ازاء قصيدة من الشعر البليغ، أو نكتة ادبية[٦٥]، حتىٰ أضحىٰ حفظ مقطع من الشعر أو حفظ خطبة، أنفع من حفظ ألف حكم فقهي، فتضاءل الاهتمام بالاحاديث الفقهية وانزوت جانباً؟! أم ان ثمة أياد خفية كانت تحول دون حفظ الناس للاحاديث الفقهية وإقبالهم عليها؟

وفي كل الاحوال، فقد كان لقلة الاحاديث والمدارك الفقهية والغموض الذي احاط أدلة الاستنباط، آثاره التي ما لبثت ان ظهرت سريعاً في تضارب الفتاوىٰ والتناقض الكبير في آراء الفقهاء، مما أدّىٰ الى ان يروَّج العمل بالقياس والاستحسان في غضون مدة زمنية قصيرة.

لقد ظهر العمل بالقياس والاستحسان كنتيجة للنقص المحسوس في وسائل عملية الاستنباط الطبيعية وعناصرها الضرورية.

ان هذين الطريقين الظنّيين في استنباط الاحكام، لم يستعملا حتىٰ في القوانين العادية والطرائق الاجتماعية (غير الاسلامية) ولم يتحولا الىٰ حجة ابداً، الا انهما استعملا في الاحكام الاسلامية التي لا تعرف التساهل، وتحوّلا الىٰ حجة!

لم تكد تمضي فترة من الزمان علىٰ الفوضىٰ التي تسببت بها الافكار الفقهية، حتىٰ قرَّ القرار علىٰ الاكتفاء بفتاوىٰ وآراء اربعة من الفقهاء؛ هم: مالك، الشافعي، ابو حنيفه، واحمد بن حنبل. وكان من حصيلة الاجماع علىٰ هؤلاء الفقهاء الاربعة ان غابت روح البحث والنقد العلمي، لتترك مكانها الىٰ الجمود.

وبذلك تحوَّل الاجتهاد الىٰ تقليد جامد، حتىٰ كان اظهار النظر الحرّ في مسألة فقهية يُعدّ حتىٰ وقت قصير ـ مضىٰ ـ من البدع!

التأريخ

لما كان التأريخ في اصل منبثقه هو شعبة من علم الحديث، فقد كان نصيبه من الخلل لايقل عما لحق سائر المعارف الاسلامية الاخرىٰ، فقد ظلّ مقبولاً ومحل ثقةِ علىٰ علاته من دون تمييز بين الصحيح والسقيم وفصْل بينهما، ومن دون ان يخضع للتجزئة والتحليل ولروح البحث النقدي!

الفنون العقلية

وهي من قبيل الفلسفة، الطبيعيات، والرياضيات، وقد تُرجمت ـ اواخر خلافة الامويين واوائل خلافة العباسيين ـ من اللغات اليونانية والهندية والسريانية، الىٰ اللغتين العربية والفارسية(٦٦).

لقد استطاعت هذه العلوم في بادئ الامر، ان تجد لها موقعاً بقوةِ سلطة الخلافة التي تسندها، وأن تقاوم تحديات البيئة الرافضة، بيد انها عادت بعد حين للانكفاء، وعُدَّ المعلمون والمتعلمون لهذه العلوم من اهل البدعة والضلالة، فأُتلفت كتبهم اثر ذلك، الا ماكان مرتبطاً بأمثال الطب والحساب والهندسة، حيث استطاعت هذه المعارف ان تنجوَ من طوفان التيار الرافض.

تلك كانت لمحات عن جوانب الخلل وعدم الانتظام التي اصابت العلوم الاسلامية.

والذي نخلص اليه من حصيلة العرْض انّ جوانب الخلل كانت تحيط علوم المسلمين والفنون التي كانت دائرة بينهم بالشكل الذي اوضحناه في اللمحات

الآنفة. وما يمكن ان يستثنىٰ من العلوم التي سارت علىٰ النهج الصحيح وجاءت حصيلة البحث فيها تشير الىٰ معطيات قيمة، هو ما حصل في فن التجويد، وقراءة القرآن، وآداب العربية، ففي هذه العلوم استوفت جهود المسلمين حدّ النصاب تقريباً.

انّ جهات الخلل التي رافقت مسار العلوم الاسلامية انما ظهرت علىٰ اثر غلق باب اهل البيت وإسقاط دور مرجعيتهم العلمية في الحياة الاسلامية . اما الشيعة فقد التزموا ـ بايمان وثيق ـ بأوامر النبي القطعية بخصوص دعوته الىٰ ملازمة تعاليم اهل البيت (عليهم السلام) وتلقّي العلوم من مدرستهم ، علىٰ ما سنوضح في الفصل الآتي.

منهج الشيعة في العلوم

منذ اليوم الاول الذي تلا رحيل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تميّز منهج الشيعة في العلوم؛ عن الآخرين، بارتباطهم بأهل البيت (عليهم السلام) حيث كانوا يتلقّون المعارف الاسلامية ويدركون حقائق الاصول والفروع الدينية من خلالهم ـ عليهم السلام.

فقد تلقّوا من أئمة أهل البيت كمّية ملحوظة من الاحاديث تصل الىٰ عشرات الالوف، ونهضوا منذ البداية ـ طبقاً لتعاليم أهل البيت ـ بمهمّة الكتابة والتأليف[٦٧]. (رغم انّ هذه المهمة ظلّت تنفّذ بشكل خفيّ نظراً لقرار الحظر الذي فرضته مؤسسة الخلافة!).

وفي خطٍ موازٍ، بادر الشيعة الىٰ ممارسة البحث النقدي في جميع الشؤون الدينية بدءاً بأصول المعارف وانتهاءً بالفروع والجزئيات، حتىٰ بلغت المعطيات الروائية حداً يكفي للاجابة علىٰ اي سؤال ديني كان ويكون.

وفي متون اخبارهم ـ عن ائمة اهل البيت ـ استبانت اصول المعارف، والاخلاق الانسانية العالية، والسنن والقوانين الاسلامية الفردية والاجتماعية،

وكذلك السيرة الشريفة لرسول الاسلام (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بمنتهىٰ الوضوح والتفصيل.

من جهة اخرىٰ، يعتقد الشيعة ـ بالاستناد الىٰ دلالة القرآن وما تُرشد اليه الاخبار القطعية ـ ان ثمة ثلاثة أمور لها أهلية الحجّية في المعارف الاسلامية، بحيث يمكن الاعتماد علىٰ أي واحدٍ منها ولا يمكن الاعتماد علىٰ غيرها، وهذه الامور هي:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ السنة القطعية.

٣ ـ العقل الصريح.

وفي حقيقة الامر ترتدّ هذه الحجج الثلاث الىٰ حجية الكتاب؛ ذلك انّ ما يميّز المنهج الديني عن المنهج الفلسفي، انّ حقائق الفلسفة تأتي عن طريق العقل، فيما تأتي الحقائق الدينية عن طريق الوحي الالهي، وما بين يدي المسلمين مِن وحي الهي قطعي هو القرآن الكريم.

بيد ان القرآن بنفسه أعطىٰ الحجية صريحاً لسنة نبي الاسلام، الذي أعطىٰ بدوره الحجية علىٰ نحو صريح ومتواتر لما يصدر من احاديث عن اهل بيته.

وكذلك ارجع الكتاب والسنة الىٰ مؤدّىٰ العقل السليم، بدلالة ما عليه الكثير من الآيات والروايات. وحينئذ ستكون النتيجة ان السنة القطعية والعقل الصريح هما مثل الكتاب وبمنزلته في الحجية، بحيث يمكن الاعتماد عليهما كما الكتاب نفسه.

الدكتور معين: ألا يدخل الإجماع في عداد هذه الحجج؟

الطباطبائي: نحن لا نعتمد الاجماع في اصول المعارف؛ لأنّ حجية

الاجماع،لا تعدو ان تكون من هذا الطريق الا «خبر الواحد» أو في حكم الخبر الواحد (كما هو موضح في علم الاصول)، وما دام خبر الواحد لا يفيد اكثر من «الظن»؛ واصول المعارف تحتاج الىٰ «العلم القطعي»، اذن لا أثر يبقىٰ للاجماع ولا يمكن الاعتماد عليه في أصول المعارف.

نعم؛ ثمة مورد لحجية الاجماع في الاحكام الفقهية وحسب.

الدكتور كوربان: ماذا يكون عليه العمل في حال بروز التعارض بين العقل وبين الكتاب والسنة؟

الطباطبائي: حين يكون الكتاب قد أمضىٰ بدلالة صريحة نظر العقل وصدّقه وأعطىٰ لمقامه الحجية، فلا يمكن ابداً ان يظهر الاختلاف أو التعارض بينهما.

وحين يكون البرهان العقلي وارداً في فرض حقيقة الكتاب، كما تنتهي الىٰ ذلك فعلاً الرؤية العقلية الصريحة ـ التي تأتي نتيجتها مطابقة لحقيقة الكتاب ـ فلا يمكن حصول التعارض أيضاً، لانه لا يمكن تصوّر التناقض بين أمرين واقعيين.

واذا اُفتُرِضَ أحياناً تعارض الدليل العقلي القطعي مع الدليل النقلي، فإن مردّ ذلك يعود الىٰ انّ دلالة الدليل النقلي تكون عن طريق الظهور الظنّي للفظ، والا فلا مكان لظهور التعارض مع الدليل القطعي الدلالة، وفي السياق العملي ليس لدنيا شاهد يدلّ على وقوع مثل هذا الاختلاف.

الدكتور كوربان: ألا يمكن أن تكون مسألة تقدّم خلقة الروح علىٰ البدن شاهداً في هذا الباب؟ وتوضيح ذلك: ان تقدم الروح علىٰ البدن لا يمكن تصورها عقلاً؛ في حين ورد عن طريق النقل انّ الروح سبقت البدن في الخلقة.

الطباطبائي: ليس ثمة في القرآن الشريف ما يذكر انّ الروح خلقت قبل

البدن،انما ورد هذا المعنىٰ في الحديث[٦٨]، والحديث المذكور ـ كما يصرح اهل الفن بذلك ـ هو من اخبار الآحاد، التي لا يعمل بها في اصول المعارف، الا اذا حفّت بقرينة قطعية.

ومن الواضح انّه بقيام الحجة القطعية علىٰ خلاف مدلول الخبر، فلا معنىٰ حينئذ لوجود القرينة القطعية نسبة الىٰ سند الخبر ودلالته.

طبعاً، نحن لا نطرح امثال هذه الروايات، وانما تؤوّل الىٰ وجه صحيح اذا كان ذلك ممكناً؛ وفي حال عدم الامكان يبقىٰ مسكوتاً عنها[٦٩].

ما نخلص اليه، انّ الشيعة، وباستنادهم الىٰ تعاليم اهل البيت (عليهم السلام) ـ وهم شرّاح تعاليم القرآن ـ لا يعتمدون علىٰ شيء باستثناء حجية الكتاب،والسنة القطعية، والعقل الصريح. ومرجع هذه الثلاث كما سبقت الاشارة، هو الوحي الالهي الذي يشكل الرؤية الخاصة للدين (الاسلامي) والاديان السماوية.

الحديث عند الشيعة

انبرىٰ الشيعة بحسب تعاليم اهل البيت (عليهم السلام) الىٰ ضبط الاخبار وتدوين احاديث النبي واهل بيته الكرام، حتىٰ بلغت حصيلتهم الروائية في القرون الهجرية الثلاثة الاولىٰ عشرات الألوف من الاحاديث تلقّوها من ائمتهم في مختلف المعارف والفنون الاسلامية. وقد ضمّت هذه الحصيلة في مئات وآلاف التآليف والمصنفات بين اصول وكتب[٧٠].

ورغم أن قدراً كبيراً من هذه الحصيلة ضاع بتأثير الظروف الزمنية والسياسية غير المشجعة، واندثر تحت طائلة ما أصاب الشيعة من قتل وتعذيب، الا ان ما بقي

مصوناً ظلّ يناهز عشرات الالوف من الاحاديث في جميع المعارف الاسلامية، وهذه تكفي لتغذية كليات الابحاث وديمومتها.

والحدث عند الشيعة ـ كما هو عند السنة ايضاً ـ وقع تحت تأثير أيادٍ خفية اندست اليه بالوضع والتحريف[٧١]، بيد أن ما ميّز الشيعة في مواجهة هذه المشكلة أنّهم عمدوا ـ طبقاً لأوامر قادتهم من ائمة اهل البيت (عليهم السلام) الى العمل بمقتضىٰ التوجيه النبوي الذي حثّ فيه النبي علىٰ عرض صحيح الحديث وسقيمه علىٰ كتاب الله وتطبيقه مع القرآن[٧٢].

وبهذا الشكل تكون بذور جميع العلوم والمعارف الحقيقية قد غُرست في بيانات ائمة اهل البيت وتعاليمهم، وما كان من الشيعة الا ان توجهوا الى هذا النبع، ونمّوا في وجودهم روح البحث والانتقاد الحر، ثم ساروا تدريجياً في مسار السلوك العلمي. بيد انّ تقدمهم لم يكن يمضي مطرداً في جميع الفنون كما سنوضح، وانما كان يخضع لتأثير الاوضاع والشروط الخارجية، بحيث لم يستوفوا حق البحث في جميع العلوم، وجاء شوطهم متوسطاً أو ناقصاً في بعض المعارف.

منهج الكلام عند الشيعة*

يعد الكلام طبقاً لتعاليم اهل البيت بحثاً ينهض بالدفاع عن اصول المعارف الاسلامية، ويقوم علىٰ منطقٍ صحيح وحُجج عقلية ونقلية.

---

* هذه اشارات ولمحات سريعة اكثر مما تكون بحوثاً منهجية تتقصىٰ تاريخ العلم ونظرياته عند الشيعة، لهذا يجب التعامل معها علىٰ هذا المستوىٰ لا أكثر؛ اما البحوث التفصيلية فلها مجالها الخاص [المترجم]

منهج الفقه عند الشيعة

ويقوم علىٰ استنباط الاحكام الفرعية والقوانين الاسلامية العملية من أدلّتها التي هي الكتاب والسنة. والاخيرة تضم بيانات النبي والائمة من اهل بيته. وعملية الاستنباط هذه تتمُّ بواسطة إعمال سلسلة من القواعد والموازين العقلانية التي يستطيع الانسان الاجتماعي بواسطتها ان يستخرج الاحكام والنواميس المولوية العبودية.

والقواعد هذه، التي دُوِّنت باسم علم اصول الفقه، يكفي توظيفها لتعيين جميع ما علىٰ الانسان من تكاليف اجتماعية ووظائف فردية في اي محيط كان، ومهما تنوعت الظروف واختلفت خصوصياته الحياتية.

وعملية الاستنباط عبر قواعد اصول الفقه تشمل المسائل التي دلّ عليها دليل (ظاهري مباشر) من الكتاب والسنة كما تشمل في الوقت نفسه تلك المسائل التي ليس للفقيه عليها دليل ظاهري. وبذلك يكون الفقه الشيعي بغنىٰ عن الاستفادة من أمثال القياس والاستحسان*.

---

* أُثير في السابق والحاضر كلام كثير حول موقف الشيعة من القياس. والذي نلمسه من مراجعة المصادر، أنّ المدرسة العلمية للتشيع لا تقول بالاحالة العقلية ـ بقول مطلق ـ. فالقياس في دائرة المنطق لا شأن لهذه المدرسة به، اما في المجال الفقهي، فيكتب احد كبار المحققين المعاصرين في مدرسة التشيع: «وتمام رأينا في القياس، ان القياس يختلف باختلاف مسالكه وطرقه، فما كان مسلكه قطعياً أخذ به، وما كان غير قطعي، لا دليل علىٰ حجيته». ونفي الحجية عن عدم الاخذ بالقياس،هو نتيجة ما تواتر عن ائمة اهل البيت (عليهم السلام) من الردع عنه، وليس لاحالته عقلياً. تلاحظ التفاصيل في: الاصول العامة للفقه المقارن، العلامة محمد تقي الحكيم، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٥ [المترجم]

المنهج التأريخي عند الشيعة

يقوم المنهج التأريخي عند الشيعة علىٰ أساسٍ تحليلي. صحيح انّ الجانب التطبيقي لهذا النهج اقتصر علىٰ تناول وقائع صدر الاسلام بحكم الحاجة اليها، الا ان ذلك لا يمنع ان يكون الشيعة في كل حال، هم مبتكري هذا المنهج.

منهج التفسير عند الشيعة

يقوم منهج التفسير الشيعي ـ كما تكشِفُ علىٰ نحو واضح بياناتُ ائـمتهم ـ علىٰ أساس تفسير القرآن بالقرآن(٧٣). ومعنىٰ هذا المنهج تحديداً أنَّ القرآن الشريف لا يحتاج في أداء مقاصده الىٰ أية ضمائم خارجية وان المنظور الابتدائي والنهائي لكل آية يمكن بلوغه والتعرف عليه بشكل واضح من خلال الآية نفسها أو بضمّها الىٰ الآيات الاخرىٰ ذات بالصلة بالموضوع.

اما الرجوع الىٰ نصوص اهل البيت عليهم السلام في فهم الآيات القرآنية ـ هذا الرجوع الذي تمَّ بأمر النبي الاكرم صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم ـ فانه ينطوي علىٰ جنبة تعليمية تربوية في الإرشاد الىٰ منهج التفسير الحقيقي الصحيح. ولا يُـحمل علىٰ معنىٰ كون القرآن مبهماً في بيان مقاصده العالية، أو انّ ما فيه لا يكفي لبيان هذه المقاصد، بحيث يحتاج لنصوص ائمة أهل البيت في الكشـف عـن غـموضه وابهامه؛ فضلاً عن ان يتمّ تلقّي اخبارهم علىٰ انها حجة حـتىٰ لو كـانت مـخالفة للكتاب!

وتوضيح ذلك: أن ائمة اهل البيت (عليهم السلام) أمروا بانفسهم أن لا تُقبل

احاديثهم قبل ان تُعرض علىٰ الكتاب.

علاوة علىٰ اننا نلمس ـ في مواطن لا تُحصىٰ ـ تمسُّكَهم بالآيات القرآنية الشريفة واحتجاجهم بها. ومن الطبيعي ان لا يكون ثمة معنى لمثل هذا الاحتجاج لو كان القرآن في نفسه مغلقاً غامضاً، وان مقاصده هي تلك التي تعبِّر عنها نصوص ائمة اهل البيت وبياناتهم.

نعم؛ انَّ في القرآن مجملات من قبيل الاحكام الكلية كالصلاة والصيام والحج وغيره. وتفاصيل مثل هذه المجملات يحتاج الىٰ بيان من خارج القرآن. ومن هذه الزاوية أُعطيت الحجية لسنة النبي الاكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بموجب آيات قرآنية كثيرة، وأعطىٰ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بدوره المقام نفسه لنصوص أهل بيته وجعل ما يصدر عنهم بمنزلة ما يصدر عنه.

بناءً علىٰ هذه المقدمة أضحىٰ الخبر المتواتر أو المحفوف بقرائن قطعية قابلة للوثوق في تفسير آية معينة، بمثابة آية في توضيح الآية المعنية.

هذا المنهج يقف في النقطة المقابلة للمنهج التفسيري الذي راجَ بين العلماء في صدر الاسلام. فالتفسير عند اولئك كان يعني أولاً القراءة نفسها، وكان لا يتعدىٰ في تفسير الآية، الروايةَ أو قولَ الصحابة والتابعين من أمثال مجاهد وقتادة والسدي وغيرهم، كما لم يكن بمقدوره ان يبتعد خطوة عن هذه الدائرة.

لقد جمد التفسير ـ في ذلك المنهج ـ عند نظريات الصحابة والتابعين حين رضي ان يتلقىٰ اقوالهم كأخبار موقوفة لا يتجاوزها، وذلك نظير النهج الذي ساد بين النصارىٰ في تفسير التوراة والانجيل، عندما انحصرت مهمة تفسير العهدين بالكنيسة طبقاً لحكم أصدرتْه في هذا المفاد الكنيسةُ نفسها، بحيث لم يعد يحقّ

للآخرين ابداء النظر في ذلك.

انّ ما آلت اليه الكتب السماوية للآخرين هو أمر يعنيهم. بيد انّ الامر يختلف بالنسبة للكتاب الالهي لدين الاسلام، فهذا الكتاب (القرآن) ينطلق في مقام الخطاب المباشر، للعالم وللناس اجمعين؛ وفي الوقت نفسه جاء في مقام التحدي، وأن يكون معجزة نبيّ الاسلام.

وكتابٌ مثل هذا لا يمكن ان يكون فهمه حكراً علىٰ عدّة معدودة، كائنةً من كانت.

الفلسفة

ان ما يعكس المنهج الفلسفي عند الشيعة هو ما يطويه الكتاب والسنة من بحوث بارزة وكثيرة في هذا السياق. ولكن ينبغي أن نوضّح ـ خلافاً لما يتوهّمه البعض ـ انّ المراد بالبحث الفلسفي ليس جمع عقائد فلاسفة من امثال ارسطو وافلاطون وسقراط، والاذعان اليها بشكل اعمىٰ دون بحث وتدقيق؛ تماماً كما يحصل في البحوث المذهبية حيث يسلّم اتباع كل مذهب بمعتقدات وآراء رجال المذهب ويتخذونها حجة من دون تمحيص.

كلاّ، لأنّ النظرة التي تقوم علىٰ مثل هذا التفسير لممارسة الفلسفة، انما تحوّل البحث الفلسفي وتجرّه الىٰ ان يكون بحثاً كلامياً.

القيمة في البحث الفلسفي للنظر؛ وليس للرجال واصحاب النظر. ولا يمكن ان يكون ابداً ثمة اثر لصاحب النظرية ـ كائناً من كان ـ في أية نظرية من النظريات الفلسفية. كما لا يمكن ان يكون ثمة اثر لأتباع النظرية ومؤيديها حتىٰ لو بلغ الامر

حدّ الاجماع واتفقت عليها كلمة جميع البشر من الماضين والآتين، اذ يبقىٰ الملاك ابداً هو النظر الفلسفي بنفسه.

انّ البحث الفلسفي يقوم علىٰ استمداد مجموعة من القضايا البديهية أو النظرية ـ منبثقة بدورها من البديهيات ـ فيولد أفكاراً لا يسع الادراك الانساني ان يشك بها أو يتردّد، لكونها تتصرف، بالاعتماد علىٰ المنطق الفطري، للبحث في كليات عالم الوجود، لتستخلص بذلك الرؤية في مبدأ خلق العالم، وكيفية الخلق وبدايته ومآله (اي المبدأ والمعاد).

وهذا المعنىٰ للبحث الفلسفي نجد امثلته وفيرة في الكتاب والسنة، اذ نجد في الكثير من الآيات القرآنية انَّ البحث في اصول المعارف يتمثّل تارة بمجرد الإخبار الالهي وبيان كلام الله فيها، وينصرف تارة اخرىٰ لاستخدام طريق الاستدلال العقلي والاحتجاج البرهاني. والأسلوب الاخير يعبّر عن المنهج الفلسفي.

وكذا الحال بالنسبة للسنة اذ ثمة اخبار لا تحصىٰ في اقسام المعارف الاسلامية تناولت المبدأ والمعاد، نقلت بطرق الشيعة عن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم)واهل بيته الكرام، وهي تنطوي على النظم الفلسفي ومنهجه. بل يمكن ان يقال انّ الامام الاول للشيعة هو أول من فتح الباب لممارسة عناصر هذا المنهج، في حين لا نعثر من حصيلة ما رواه اثنا عشر ألف صحابي ضبطت اسماؤهم حتىٰ الآن، حديثاً واحداً يدل بوضوح علىٰ هذا المنهج (الفلسفي).

ثمة نصوص كثيرة ضُبطت عن خطب الامام علي بن ابي طالب وأحاديثه، بعضها بلغ شأواً كبيراً من الدقة والعمق بحيث لم تدرك معانيه وتُحل مسائله بالعدة

المائلة بالنظريات الفلسفية للماضين، وانما احتاج الامر الىٰ عشرة قرون، الىٰ ان حُلّت تلك المسائل في القرن الحادي عشر الهجري[٧٤]. وثمة الىٰ جوار ذلك افكار كثيرة ومسائل من هذا القبيل في كلمات الائمة: السادس والسابع والثامن (الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام) من ائمة الشيعة؛ بالاضافة الىٰ ما نلمسه من تحريض الكتاب والسنة علىٰ بقية العلوم العقلية والترغيب بها[٧٥].

هذه كانت خلاصات لمناهج العلوم يمكن تلمسها في تعاليم ائمة الشيعة. بيد انَّ المعاناة العامة التي أحاطت هذه الطائفة ونزلت بها طوال التأريخ، لم تدع لها الفرصة الكافية لكي تتقدم بجميع هذه العلوم، بالقدر الذي يتناسب مع تلك المناهج الاساسية الصحيحة، وانما جاءت الحصيلة متفاوتة بين هذا الفن وتلك المعرفة.

حظّ الشيعة في تقدّم العلوم

لقد كان حظّ الشيعة وافراً بالحديث والكلام والفقه، بحيث انهم بلغوا بهذه العلوم، والمعارف المرتبطة بها ـ كالدراية والرجال والاصول ـ الىٰ حدّ الكمال، ورصدوا آخر النظريات وأدقّها في هذه الحقول ودوّنوها، ثم تقدموا قروناً علىٰ هذا النهج.

ومردّ تقدّم الشيعة في هذه العلوم يعود بالنسبة للكلام الى انهم كانوا على ابتلاء دائماً بالشجار المذهبي مع خصومهم ومخالفيهم؛ فيما كانت حاجاتهم لإنجاز التكاليف الدينية اليومية تحثّهم للاهتمام بالفقه والحديث. بهذه البواعث اندفعوا للاعتناء بالحديث والكلام والفقه بكل ما يمتلكون من قوة.

بيد انّ الذي حصل هو ان يشهد علم الكلام في دائرة اهتمامهم، انعطافة

سلبية بدءاً من القرن العاشر الهجري، آلت الىٰ ان يُصاب هذا العلم بالركود ويتوقف عن النمو والتقدم. وسبب ذلك يعود الى اوضاع الاستقرار النسبي التي راحوا ينعمون بها منذ القرن الهجري العاشر فما بعد، حيث خفّت الحاجة للدفاع عن عقائدهم المذهبية ولم تعد بالشدّة السابقة.

هذه الانعطافة هي التي تفسّر لنا ما عليه بحوثنا الكلامية اليوم، اذ لا جديد وانما كل ما هناك هي الافكار المتوارثة من قبل ثلاثمائة سنة. والحصيلة التي جاءت الينا منذ أربعة قرون، نقوم نحن ـ في بحوثنا الكلامية المعاصرة ـ بمجرد تدويرها من يد الىٰ يد!.

اما بالنسبة للفقه ومقدماته الفنية كالاصول والحديث والرجال فإنّ الامر يختلف، اذ لا زالت هذه العلوم تتحرك على مسارٍ متقدم، وتحقق النمو الذي يناسبها عاماً بعد عام، بباعث بقاء الحاجة العامة اليها*.

اما في التفسير فقد بقي الاهتمام به يدور في الحدود التي يوجبها الفقه والكلام. وسبق أن ذكرنا انَّ المعاناة الاجتماعية ـ المذهبية منعت من ان ينصرف الاهتمام الى اعلىٰ من المستوىٰ الذي تتطلبه الحاجات اليومية.

ومن جهة ثانية وجد الشيعة في الاخبار الكثيرة عن ائمتهم ما يسد حاجاتهم

---

* اثر هذا النمو برزت في القرون الثلاثة أو الاربعة الاخيرة اسماء نبغت في العلوم المذكورة، وكان لها دور تأسيسي، وذلك من قبيل المجلسي صاحب بحار الانوار (ت: ١١١٠ هـ.) والفيض الكاشاني صاحب الوافي (ت: ١٠٧٠ هـ.) والشيخ الحر العاملي صاحب الوسائل (ت: ١١٠٤ هـ.) والسيد هاشم البحراني في الحديث (ت: ١١٠٧ أو ١١٠٩ هـ.) والميرزا محمد الاردبيلي في الرجال، وهو معاصر للمجلسي، مؤلف كتاب «جامع الرواة»، والوحيد البهبهاني في الاصول، والشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٧ أو ١٢٢٨ هـ.) في الفقه، ونظائر هؤلاء من الكبار.

الأولية (الابتدائية) في التفسير، فقنعوا بذلك من دون ان يتجشموا عناء تحمل آلام البحوث العميقة الدقيقة ومعاناتها!

والقدر الثابت في التفسير، انه رغم وجود تفاسير نفيسة صُنِّفتْ في اطار المدرسة الشيعية، بل في اطار المدرسة الاسلامية عامة، الا انّ آثار الاذواق الخاصة للمفسرين في البحوث القرآنية، آلت الىٰ أن لا تخرج ـ بقدرٍ كافٍ حتىٰ الآن ـ ذخائر وكنوز غير متناهية من معارف القرآن نحن في أمسّ ما نكون اليها لرفع الاحتياجات الواقعية. فنحن لم نبلغ حدّ الكفاية في التفسير بعد.

وفي التاريخ، سبق أن ذكرنا انه تم التأكيد علىٰ تحليل ونقد وقائع الاسلام الداخلية، وقد قنعنا بذلك ولم نتجاوز تلك الحدود.

اما في الفلسفة فان أوّل ما يجب ان ننتبه اليه ان للشيعة استعداداً اكبر في التعاطي مع الفلسفة يتجاوز ما عليه الوضع لدىٰ بقية المذاهب الاسلامية. ومرد هذا الاستعداد المميّز يعود من جهة الىٰ ما تحلّىٰ به الشيعة من حرية في التطلعات العقلية، وبحث حقائق المعارف بنهج تحليلي نقدي. ويفسَّر من جهة ثانية بوفرة البحوث الفلسفية وعمقها في نصوص ائمتهم وبياناتهم.

علىٰ أرضية هذا الاستعداد نجد أنّ الفلسفة عندما راجت بهذا القدر أو ذاك بين المسلمين، اثر ترجمة كُتب الفلسفة اليونانية وغيرها الى العربية، تركت في نفوس الشيعة اثراً اعمق من الاثر الذي الذي تركته علىٰ البقية، وكان لها دور أوضح بالنسبة اليهم؛ وذلك مع الاخذ بنظر الاعتبار خصوصية المسائل الفلسفية في كونها أرفع من مستوىٰ الفهم العام.

ففي بداية الشوط لم يلق الاتجاه الاشراقي رواجاً في دنيا الاسلام، اذ أقبل

الحكماء والفلاسفة الاسلاميون على المدرسة المشائية (اتباع ارسطو). بيد انه لم يمضِ وقت، حتىٰ انبثقت مسألة العلاقة بين الفلسفة والدين، وصار المسار الفلسفي بصدد التوفيق فيما بين الفلسفة والدين. وكانت أُولى الخطوات في هذا الميدان هي تلك التي ظهرت ـ وان على نحو بسيط وأوّلي ـ في البحوث الفلسفية ومؤلفات المعلم الثاني أبي نصر محمد بن طرخان الفارابي[٧٦]، وأمكن رصدها بعده في بحوث الشيخ الرئيس ابن سينا[٧٧].

انّ التأمل الكافي في كلمات هذين الفيلسوفين الاسلاميين الكبيرين يفضي بوضوح الىٰ انهما أدركا امكانية بلوغ الحقائق الكلية للخلق، من أحد هذه الطرق الثلاثة:

- طريق الدين وظواهر نصوص الانبياء (عليهم السلام) وبياناتهم.
- طريق الفلسفة والبرهان.
- طريق الذوق والكشف.

ومن الطبيعي ان تُذكر حقائق الخَلْق ودقائق أسرار الوجود، في الظواهر الدينية بشكل سهل بحيث يتيسّر لكل انسان ان يتلقىٰ قدراً يتّسق مع فهمه ومستواه الادراكي. ويعود ذلك الى ان طريق الظواهر الدينية الذي ينتهي بالوحي الالهي، جاء عن طريق الانبياء لهداية عموم الناس ووضعهم علىٰ طريق التكامل. فالانبياء مكلفون بمخاطبة جميع فئات الناس؛ العالم منهم والجاهل، والحضري والبدوي.

اما المسائل الفلسفية فهي ليست في مستوىٰ فهم عامة الناس، من غير الاخصائيين، بل هي لفئة خاصة تمرّست بالرياضة العقلية، وتستطيع ان تميّز بين البرهان المنطقي وبين الافكار الاجتماعية والقياسات الجدلية والخطابية. اما

مسائل الكشف والذوق فهي تختص بأناس استطاعو ان يصقلوا مرآة نفوسهم بالتزام التعاليم الدينية والرياضات الشرعية ـ بدون ضمائم اخرىٰ ـ فامتلكوا القدرة بعناية الهية باطنية علىٰ مشاهدة الحقائق.

أجل، اثر هذه النقلة الفكرية حققت الفلسفة مكاسب كانت محرومة منها لآلاف السنين، وكان لذلك شوط قطع خطواته الاولىٰ الفيلسوفان المذكوران (الفارابي وابن سينا) وبعدها استطاع شهاب الدين السهروردي «شيخ الاشراق»[٧٨] ان يجمع في القرن السادس الهجري بين الذوق والبرهان، ويجدِّد فلسفة الاشراق. وفي القرن الهجري السابع واصل المسارَ الفيلسوفُ والمتكلم والرياضي المعروف الخواجه نصير الدين الطوسي[٧٩]، الذي اضطلع بمهمة التوفيق بين الشرع والعقل. وفي القرن الثامن الهجري وصل الدور الىٰ شمس الدين محمد بن تركة[٨٠] الذي انتهج المسلك نفسه ولكن بشكل اعمق، وترك آثاراً في هذا المجال.

بعد هؤلاء برز في القرن الحادي عشر الهجري مير محمد باقر الداماد[٨١] الذي طوىٰ مسلكاً قريباً من مسلك الاشراقيين، ثم حطّ الرحال بعد ذلك عند صدر المتألهين الشيرازي[٨٢] الذي اضطلع بتجديد الفلسفة الاسلامية، ودرس حقائق الوجود عبر المناهج الثلاثة (الظواهر الدينية، البرهان، والكشف) وترك مصنفات في التوفيق فيما بين الظواهر الدينية والبرهان والكشف؛ وكذلك صنّف في الجمع بين الظواهر الدينية والكشف.

لا زالت مدرسة صدر المتألهين تحفل بالحياة، فرغم مرور ثلاثة قرون وأكثر علىٰ عهد هذا الفيلسوف، الا ان مدرسته الفلسفية لازالت محوراً للبحث والدراسة، وقد خلفت مجموعة كبيرة من الاتباع انبرىٰ بعضهم لممارسة البحث الفلسفي عن

طريق استمرار جهود التوفيق بين ظواهر الشرع وبين البرهان، ومن مشاهير هذا الاتجاه ينبغي أن نذكر القاضي سعيد القمي[٨٣]، والآخوند ملّا علي نوري[٨٤]، وآقا علي زنوزي[٨٥]؛ فيما واصلت مجموعة اخرىٰ عملها في اطار مدرسة صدر المتألهين عبر ممارسة البحث الفلسفي في جهود التوفيق بين العقل والذوق، كما هو الحال بالنسبة لآقا محمد بيد آبادي[٨٦]، وأقا محمد رضا قمشهاي[٨٧].

وثمة مجموعة مارست العمل داخل الاتجاه عبر جهود التوفيق بين الظواهر الدينية وبين الذوق كما هو الحال بالنسبة للفيض الكاشاني[٨٨].

اخيراً؛ هناك من اضطلع بممارسة البحث في الاتجاهات الثلاثة جميعاً كما هو الحال بالنسبة للحاجي السبزواري[٨٩].

لقد استطاعت هذه المدرسة عبر تقريبها للمناهج الثلاثة (الدين، الفلسفة، والكشف) بعضها الى بعض، ان تحقق للفلسفة مكاسب ظلَّت محرومة منها علىٰ امتداد آلاف السنين من تأريخها، وأن تُنقذها من مشاكل ظلّت تعاني من آلامها بسبب عجزها عن معالجتها ووصولها الىٰ طريق مسدود.

لقد تهيأت للفلسفة الاسلامية مفاتيح رموز لم تتهيأ ابداً للفلسفات القديمة من قبلها في كلده ومصر واليونان والاسكندرية.

فكانت الحصيلة كما يلي:

اوّلاً: لم يبلغ عدد المسائل الفلسفية التي ترجمت الىٰ العربية عن كُتب الفلاسفة الاقدمين، وراجت بين المسلمين، اكثر من مائتين مسألة. في حين انها بلغت في هذه المدرسة الفلسفية ما يقارب السبعمائة مسألة.

ثانياً: اتسمت المسائل الفلسفية التي جاءت من الاقدمين، وخصوصاً في

المدرسة المشائية اليونانية، بانفصالها الواحدة عن الاخرىٰ دون ان يكون ثمة رابط بينها، بالاضافة الىٰ انها وجّهت توجيهاً فلسفياً غير منظم. اما في المدرسة التي نتحدّث عنها فقد اكتسبت المسائل نظاماً رياضياً، بحيث ارتبطت فيما بينها، وترتبت علىٰ نظام يقود حل المسألتين الاوليين اللتين تفتح بهما هذه الفلسفة، الىٰ حل وتوجيه جميع المسائل الفلسفية الباقية.

وهكذا يمكن ان نقطع ـ بسهولة ـ رابطة الفلسفة بالطبيعيات القديمة والهيئة القديمة، وبالتالي فليس ثمة مفارقة أو تعارض يقع بين هذه المدرسة الفلسفية وبين العلم المعاصر.

ثالثاً: بعد ان كانت الفلسفة تتسم (تقريباً) بالجمود والقِدَم، عادت مع نهج هذه المدرسة الفلسفية لتتغيّر كُلياً في وضعها وشكلها حتى تآلفت مع الطبع الانساني وأضحت مقبولة ذوقاً وعقلاً وشرعاً.

من جهة اخرىٰ استطاعت هذه المدرسة الفلسفية برصيدها النادر ان تصل الىٰ حل مسائل لم يستطع العلم المعاصر ان يجد لها حلاً الّا في الوقت الحاضر، وثمة مسائل اخرىٰ يأمل حلّها، في حين ان هذه المدرسة وصلت الى وضع الحلول لها بشكل عام وكلّي، أو انها أوجدت قواعد يمكن حلّها علىٰ أساسها. فمع الحل الذي انجزته هذه المدرسة لمسألة الحركة الجوهرية قبل ثلاثة قرون على نحو فلسفي، اتضحت مسألة البُعد الرابع في الاجسام، وكذلك مسألة النظرية النسبية (طبعاً النسبية خارج الافكار لا في الافكار).

وكذلك ثمة مسائل أنهت هذه المدرسة، البحث الفلسفي الكلي بشأنها، فيما لم تُبحث حتىٰ الآن عن طريق العلم.

الاختلاف العلمي بين الشيعة

اشرنا فيما سبق الىٰ انّ الشيعة نهضوا بمهمة نقد جوانب من سلوك الاكثرية المسلمة وبعض مناهجها ـ التي حادت عن جادة الصواب ـ وبذلوا جهوداً كبيرة لاصلاح هذه المفاسد وحين اخذوا يعيشون بعد قرون نوعاً من الأمن وينعمون بالاستقلال (النسبي) كانت جذور ذلك السلوك وتلك المناهج المنحرفة قد امتدت عميقاً ونفذت في جوانب الاجتماع الاسلامي حتىٰ استحكمت عاداتها وأضحت طبيعة ثانية بالنسبة لعامة الناس. وبذلك لم تفلح رسالة الاصلاح الشيعي في ان تجتث من الجذور وتستأصل اصول تلك المفاسد، لتعيد السيرة الاسلامية الى سابق نقائها الذي كانت عليه.

ولا ريب ان واحدة من اهم عناصر السيرة الاسلامية الاصيلة هي تحلّي المسلمين بالفكر الاجتماعي الذي حثَّ عليه القرآن وأمر بممارسته والحفاظ على ديمومته[٩٠]، كما دعا اليه في الوقت نفسه النبي الاكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) واوصىٰ بعدم التهاون به.

لقد كان المسلمون مكلفين ان يلتزموا جانب الفكر الاجتماعي في اية نظرية لها تماس ـ بأي شكل كان ـ مع الكتاب والسنة؛ وان يحُولوا ـ باي ثمن كان ـ دون بروز الاختلاف في النظر على هذا الصعيد.

بيد ان الذي حصل هو اهمال هذا النهج وبروز الاختلاف بمجرد رحيل الرسول الاعظم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وانتقاله الىٰ الرفيق الاعلىٰ، اذ حلّ اختلاف النظر في جميع الشؤون الاسلامية، وانسحب حتىٰ الىٰ الثقافة.

وفي ضوء ذلك اختار كل شخص طريقه بمعزلٍ عن الآخرين، واندفع ـ بالاضطرار ـ للحياة الفردية، فيما اخذت تتفاقم يوماً بعد آخر نار الفرقة والاختلاف بفعل العوامل التي كانت تزيد في اشتعال أوارها، ليعم الخراب ويحل الدمار اكثر فأكثر.

استمرت الامور على هذا المنوال حتىٰ يومنا هذا، ولم تقتصر آثارها علىٰ الاكثرية الاسلامية التي تختلف مع الشيعة، بل ضربت بجرانها بين الشيعة انفسهم.

وفي الحصيلة كان من آثار منهج التفكير الفردي أن تظهر الاختلافات في المسائل الكلامية بين الشيعة، هذه الاختلافات التي جرّت وراءها ظهور عدد من المذاهب المختلفة كالكيسانية والزيدية والاسماعيلية.

كما كان للاختلاف الكلامي بين اكثرية المسلمين آثاره، اذ جرّ الىٰ نشوء مذاهب واتجاهات كثيرة من قبيل المجبرة والمفوّضة والمجسّمة والحرورية والخوارج وغير ذلك من الفرق.

وفي الجانب الفقهي قادت الاختلافات المترتبة علىٰ منهج التفكير الفردي الى ظهور التيار الاخباري في مقابل انصار الاجتهاد داخل الشيعة؛ كما قادت في وسط الاغلبية الىٰ بروز تيارات فقهية من قبيل الاتجاه الحنفي والحنبلي.

ومن الآثار السلبية الاخرىٰ هو تفشي حالة من سوء الظن والتعارض ليس داخل العلم الواحد، وانما بين بعض العلوم وعلوم اخرىٰ، وذلك نظير الاختلاف وسوء الظن الموجود بين المتكلمين والفلاسفة والعرفاء، وثمة مايناظر هذه الحالة تماماً في وسط الأكثرية.

هذه الآثار هي بنفسها افضل دليل علىٰ انّ جميع الخلافات الذوقية

والمذهبية بين الشيعة أينعت علىٰ أرضية جذور الاختلافات الاولى ونمت على قاعدة الاختلال الذي اصاب النظم الديني في صدر الاسلام. اي انها جميعاً تعود الىٰ اصل واحد، يتمثل بتجاوز أمر من أوامر القرآن كان المسلمون بموجبه مكلفين بانتهاج طريقة التفكير الاجتماعي، وان يلتزموا وحدة الكلمة ويحافظوا عليها في الفكر والعقيدة.

وبطبيعة الحال لا يسعنا ان نرتاب في انّ الجاذبية المعنوية للاسلام والرصيد المنطقي للقرآن ـ الذي يعد تجلياً الهياً ـ هما عنصران لم يقبلا الموت ابداً، وانهما كانا غضين ينبضان بالحيوية، وسيكونان هكذا دائماً.

وفي الوقت نفسه يسعنا ان نقول انّ الطاقة التي حصل عليها المسلمون الاوائل باتباعهم تعاليم الكتاب والسنة، واستطاعوا في ظلالها ان يمسكوا بزمام قيادة اغلب ارجاء المعمورة في بحر اقل من قرنٍ واحد، قد ضاعت كلياً، وتعرض محتواها الحقيقي وما تنطوي عليه من ثروة واقعية الى النهب والضياع. وكان سبب ضياع هذه الطاقة العظيمة يعود الىٰ اختلاف الكلمة من جهة، والى غياب الفكر الاجتماعي وإهماله من جهة ثانية.

خاتمة الكلام

رغم انّ عوامل الانفصال ضربت الوضع الاسلامي من كل جانب وعملت ما وسعها الجهد لاحداث الفرقة والتباعد بين هاتين الطائفتين الاسلاميتين الكبيرتين (الشيعة والسنة) الا ان من واجبنا ان نذكّر في الوقت نفسه الىٰ ان اختلافهم في بعض الفروع، لم ينجر الى اختلاف في الاصول، اذ ليس بينهم اختلاف في اصول

الدين، وكذلك ليس بينهم اختلاف في الفروع الضرورية من قبيل: الصلاة، الصوم، الحج، الجهاد وغير ذلك.

كما انهم متفقون في القرآن والكعبة.

انطلاقاً من هذه الزاوية بالذات، وجدنا رجال الصدر الاول من الشيعة لم يعتزلوا صفّ الاكثرية ابداً، وانما ساهموا في تقدم الامور الاسلامية العامة، واشتركوا مع عموم المسلمين في مواطن بذل الجهد والنصيحة، وهذا المعنىٰ ـ في سلوك هؤلاء وموقفهم ـ هو عين ما دعا اليه الكتاب والسنة.

تأسيساً علىٰ هذا الاصل، يجب علىٰ عموم المسلمين ان يأخذوا بعين الاعتبار اتفاقهم علىٰ اصول الاسلام، وان يعودوا الىٰ انفسهم في ظل الضغوط التي تجرعوها في هذه الفترة من قبل العناصر الخارجية.

عليهم ان يكونوا صفاً واحداً، وان يتخلوا عن الفرقة العملية. على المسلمين في الوقت نفسه ان يثبتوا هذه الحقيقة في العمل، قبل ان يكتشفها الآخرون ويسجّلوها في كتبهم كحقيقة تأريخية.

من حسن الحظ ان العالم الاسلامي بدأ ينتبه الى هذه الحقيقة رويداً رويداً، كما حصل لشيخ الازهر، الشيخ الجليل محمود شلتوت الذي عبّر عن هذه الحقيقة ـ الاتفاق في الاصول ـ بمنتهىٰ الصراحة، وأعلن لجميع العالم الاتفاق الديني الكامل بين الشيعة والسنة.

وعلى الشيعة ـ ما بقيت الدنيا ـ ان يلتزموا الثناء لهذا الرجل الكبير وان يُقدّروا له مبادرته النزيهة.

القسم الثاني

أسئلة الدكتور كوربان

أسئلة الدكتور كوربان

الدكتور كوربان: ثمة، بعض المسائل التي نحن بحاجة الى بحثها، من أجل إنجاز تحقيقٍ كامل حول الفلسفة في هذا العصر. وهذه المسائل هي:

١ ـ حين نعود الى الحديث المشهور: «إنّ للقرآن ظهراً وَبطناً ولبطنه بـطناً الى سبعة أبطن»* فثمة أسئلة تنبثق؛ هي:

أوّلاً: ماذا يعني الإدراك المعنوي والباطني للقرآن في ضوء الحقيقة الداخلية للمذهب الشيعي؟ (تراجع الأحاديث والاخبار ذات الصلة).

ثانياً: كيف يستلزم مثل هذا الادراك المعنوي والباطني للقرآن معرفة الامام من جهة تصوّر شخصيته، وَمِن جهة الظهور المعنوي له؟.

مِن الجدير ايضاً الاجابة على النقاط التالية:

١) موقف روايات اهـل السـنة حـول هـذهِ المسألة؛ اي الادراك البـاطني للقرآن.

---

* سفينة بحار الانوار، الشيخ عباس القمي، ج ٢، ص ٤٤.

٢) تشخيص قيمة الاحاديث المنسوبة الىٰ الائمة.

٣) انتخاب ذلك القسم من الاحاديث والروايات التي تنطوي علىٰ اهمية في جانب التدليل على الحياة المعنوية والتفكير الفلسفي.

٢ ـ اما المسألة الثانية فهي: يجب التفكير مجدداً حول انبثاق الافكار الاولية للشيعة، والتأكيد خصوصاً علىٰ القضايا مثار البحث بين اصحاب الامامين الخامس والسادس (الباقر والصادق عليهما السلام) قبل انفصال الفرقة الاسماعيلية وتشكل الاتجاه الاثنا عشري. فهذهِ المسألة جديرة بالبحث والدراسة الدقيقة.

ثمة الىٰ جوار ذلك قضية نستظهر دلالتها مِن الكتب التي طبعت خلال الاعوام الثلاثين الماضية، إذ تبيَّن أنه من غير الممكن ان يتمّ التوفّر علىٰ بيان رؤية الشيعة في قضايا: معرفة العالم (الرؤية الكونية للوجود)، النبوة، والامامة، دون ان تؤخذ بنظر الاعتبار كتب الاسماعيلية (مِن قبيل مؤلفات حميد الدين كرماني وابي يعقوب السجستاني وَغيرهما).

ولاريب أنَّ انجاز تحليل مِن هذا القبيل يكشف علىٰ نحوٍ أوضح قدر النبوغ الذي يختص به المذهب الشيعي في اتجاهه الاثناعشري.

٣ ـ اما المسألة الثالثة فتنطلق مِن الاعتقاد الذي عليه جميع مؤرّخي الفلسفة الغربية في أوربا؛ مِن ان الفلسفة الاسلامية انتهت بابن رشد وَخُتمت به؛ وان كانَ هٰؤلاء ينظرون بعين التقدير الىٰ ابن خلدون ايضاً باعتباره مؤسّس علم الاجتماع.

وهٰؤلاء المؤرخون الدارسون لم يسقطوا سير الحكمة ومسار الفلسفة في ايران في الفترة بين ظهور الخواجة نصير الدين الطوسي والعهد الصفوي وحسب، وانما أغفلوا ـ ايضاً ـ الآثار التي تركها المير داماد والملا صدرا وَنظائرهما.

وعلى هذهِ النقطة تترتب عدّة اسئلة فرعية، هي: لماذا شهد الفكر الفلسفي الاسلامي شوطاً مِن الحياة الجديدة في ايران فقط وَلم يتأتَّ للفلسفة أن تينع وتزدهر في أية بقعة اخرىٰ مِن بقاع العالم الاسلامي؟

ثم لماذا أضحت الفلسفة جزءاً لا ينفكّ مِن الحياة المعنوية في ايران؟

وَيجب ايضاً ان تستبين العلاقة بين التشيع والفلسفة علىٰ النحو التالي: كيف استطاعت المسائل الاساسية في التشيّع ان تمنح اتجاهاتٍ فلسفية ـ لاشخاصٍ مثل المير داماد والملا صدرا ـ القدرةَ على الايناع والتفتح؟ وفي الوقت نفسه ما هي الثمرة التي جناها التشيّع من الفلسفة؟

ومِن الطبيعي انَّ ما نبتغيه مِن هذِه المسألة ليس جمع اسماء الكتب؛ وانما التوفّر علىٰ رؤية فكرية تحليلية تتحرّاها الاجابة.

٤ ـ مِن الجدير ان تتم العودة مجدداً، وَعلىٰ نطاق البحث التحليلي، الىٰ دراسة العلاقة فيما بين التشيّع والتصوّف. ومن الافضل لهذه البحوث ان تترك جانباً سيرةَ حياة الصوفية، وَتؤكِّد في المقابل، علىٰ رؤيتها للعالم (الرؤية الكونية للخَلق والوجود) وفلسفتها في المعاد.

وَثمة في هذا السياق مسألتان يمكن ان نذكرهما كمثال، هُما:

أوّلا: نجد انَّ (فريد الدين العطّار) يفتتح كتابه «تذكرة الاولياء» بذكر أحوال الامام الخامس (الباقر عليه السلام) في الوقت الذي كان لا يزال فيه سنّياً.

هذه المسألة وثمة مسائل شبيهة لها في حياة متصوفين آخرين، تستدعي من جديد، النهوض بتحليل تأريخي وفلسفي لجوانب الموضوع.

وحينئذ سيكون السؤال: الىٰ اي حدّ يمكن ان يكون التشيّع منطلقاً تأسيسياً

لانبثاق البُعد المعنوي في التصوّف في ادواره المختلفة؛ سواء تمَّ ذلك بوعي اهـل التصوّف أو بدون وعيهم؟

ثانياً: يعتقد الغربيون انَّ علاء الدولة السمناني هو سنّي المذهب؛ في حين ان عقائده في«الابدال» لها شبه تامّ بالتصوّر «الشيعي» للامام الثاني عشر [المـهدي عليه السلام] (يُراجع كتاب العروة الوثقىٰ).

وحينئذ، الىٰ اي مدىٰ نستطيع ان نعتبر انَّ علاء الدولة السمناني كان سنياً؟

ثم الى اي مدىٰ نستطيع ان نتصوّر نظرية «الأقطاب والأبدال» وكلّ الطبقات المعنوية التي ترتبط بهذا الاتجاه، من دون التشيّع؟*

٥ ـ السؤال الاخير ينصرف الىٰ مسألة أساسية هي: ما هـي الآثـار التـي تترتب على تصوّر الامام الغائب في الفكر الفلسفي والاخلاقي؛ وبشكل عام، على كامل الحياة المعنوية للانسان؟

ثم الا يُؤهِّل استئنافُ النظر العميق في هـذا التـصوّر الاسـاسي، المـذهبَ الشيعي كي يمنح العالَمَ المعاصر غذاءً روحياً جديداً، مِن أجل إحياء الفلسفة، وان يكون ـ تصوّر الامام الغائب ـ في الوقت نفسه، منبثقاً لطاقةٍ تقود الىٰ حياةٍ معنوية وأخلاقية؟ هذه الطاقة التي بقيت مجهولة حتىٰ الآن!

اجوبة الاسئلة

الطباطبائي: رغم انَّ الاسئلة اعلاه تتحرك باتجاه هـدف واحـد، الّا انـها

---

* اي من دون ان نفترض انَّ التشيّع هـو المـنبثق الذي انـطلقت مـنه هـذه الصـياغات الصـوفية. [المترجم].

متنوعة في طبيعة البحث ونوع الحوار، فكل واحد مِنها ينطوي علىٰ افق هو غير الافق الذي ينطوي عليه الآخر، وَبالتالي فهي تتغاير كُلياً في موارد الاستدلالِ.

لذلك نجد انفسنا مضطرين الىٰ فصلها الواحد عن الآخر، وتحليلها ثم الاجابة عليها.

وَمعَ ذلك يجب ان ننتبه الى انَّ البحوث لم تكن على مستوىً واحد، حيث اتسم شطر مِنها بالدقة وجاء بمستوىً أعلى من الفهم العادي. بيدَ انَّ بذل المزيد من الجهود انتهىٰ في نهاية الامر الىٰ تنزّل مستواها الى ما كان عليه الحديث في الفقرات السابقة، دون ان يعني ذلك انَّ غير اهل الفن والاختصاص يستطيع ان يستفيد منها الاستفادة الكاملة.

جواب السؤال الاوّل

تتطابق اخبار ائمة الشيعة وأحاديثهم مع ما نستفيده من القرآن الشريف في الدلالة علىٰ انَّ الانسان يعيش من خلال بنيته الجسمية في عالمٍ مادي محسوس يقع تحت سيطرة الطبيعة.

كما انَّ هذه الاخبار تتطابق مع القرآن في الدلالة على انَّ الجميع، بما في ذلك الانسان، يسير نحو الهلاك والانقراض. بيدَ انَّ الدلالة المستفادة تشير في الوقت نفسه الى ان العالم والانسان يعودان بعد انقراضهما الى الحياة مجدداً، فيعيشُ الانسان حياته الثانية سعيداً أو شقياً، تبعاً لما كانت عليه عقائده في الحياة الاولى، وَطبقاً لما مضت عليه سيرته العملية قبل موته.

لذا كان على الانسان ان يقتدي بهدى السماء في الطريق الذي دلّ عليه

الوحي الالهي وأَبانته النبوات، فيقيم حياته على اصول منظومة من العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة. فبالتزام الانسان بهذه العقائد ومواظبته على الأعمال الصالحة يُؤمِّن سعادته في الحياة الاخرىٰ الخالدة، كما يُؤمّنها في هذه الدنيا الزائلة.

وَعندما نأتي الى القرآن، وكذلك اخبار أئمة اهل البيت (عليهم السلام)، نجد دلالتهما تُشير ـ على نحوٍ كامل ـ الىٰ معنىً معيّن. هذا المعنىٰ يدل على انَّ النظام الذي يسري في جوانب عالم الطبيعة المحسوس، وَبضمنه عالم الانسان، وما يُحيطه مِن نَظمٍ وسيع ممتد، ينبثق من عالَمٍ معنوي (أو عوالم معنوية) أرفع من هذا العالَم، وذلك كما لو انَّ اجزاء هذا العالم نزلت من ذلك العالَم المعنوي السامي، واستقرت في هذه النشأة التي تنطوي علىٰ التكاثر والصراع، لتعود بعدئذ الىٰ عالمها الذي انبثقت منه.

وَعليه يكون نظام العقيدة والسلوك الذي حمله الاسلام الىٰ البشرية، وَنظَّم وجودها على اساسه، وَدعا اليه ـ كما دعت اليه ايضاً سائر الاديان السماوية ـ منبثقاً من سلسلة مِن المقامات الروحية والمعنوية. وان سير الانسان في سُلّم العبودية والاخلاص هو في باطن الامر سيرٌ في مدارج تلك المقامات التي سيشاهدها بعد أن تُزاح عنه حُجُب الغفلة في هذه النشأة، أو بعد موته في النشأة الاخرىٰ.

وَتلك السلسلة مِن المقامات الروحية والمعنوية هي بنفسها درجات القُرب وَمقامات الولاية التي يَقصُر الفهمُ العادي عن إدراك كُنهها ووصْف ما تتّسم به مِن كمالٍ وطهر، وَنورانية وَجمال. وهيَ في الحقيقة الصراط الذي يبدأ من اول مقامات الايمان ودرجاته وَينتهي بحظيرة القرب الالهي.

وهذا الصراط ليسَ معنىً تصورياً يُطلق عليه اسم الطريق تشريفاً، وانما هو حقيقة واقعية نورانية حيّة، تحيط بالعالم الانساني وتسوق الانسانية وتهديها نحوها بواسطة الاعتقاد الحقّ والعمل الصالح. ومن الطبيعي ان تتفاوت مـراتب الهـدايـة بتفاوت عمق الايمان بالاعتقاد الحق، ودرجة الالتزام بالعمل الصالح.

هذه الحقيقة (الصراط أو الطريق) هي الواسطة ما بين الله والخـلق، تـقود الانسانية وتُقرّبها الى الله عزَّ اسمه.

ولا تسقُط هذه الحقيقة الحيّة النورية المعنوية ابداً، بل ان لهـا دائـماً مَـن يحملها مِن بني الانسان، ويضطلع عـلى اسـاسها بـقيادة النـاس وهـدايـتهم[٩١]. (المقصود هُنا القيادة الحقيقية والجذب المعنوي، وليس القيادة الصورية بـالمعنىٰ الذي يدلّ علىٰ دعوة الناس وإبلاغها).

وهذا الشخص الذي يحمل هذهِ الحقيقة، هو الذي يُطلق عليه ـ بعرف القرآن والحديث ـ اسم «الامام».[٩٢]

والامام يكون تارة أحد الانبياء الكرام، مثل: نوح، ابراهيم، موسىٰ، عيسىٰ، ومحمد (صلى الله عليه وآله وسلّم)، وأنبياء آخرين ذكرهم القرآن الكريم وَعرّفهم بلقب الامامة.

فأمثال هؤلاء يكون لهم منصبان؛ الاول: النبوة التـي تـعني تـلقي الوحـي وإبلاغه الىٰ الناس، والثاني: الامامة التي تعني القيادة الباطنية للناس نحو صراط السعادة الحقيقية.

وتارة يكون الامام بلا نبوة. وانما هو امام له مقام الولاية وَحسب، وذلك مِن قبيل أوصياء بعض الانبياء، والاوصياء الكرام لنبي الاسلام.

وفي كلّ الاحوال، فإنَّ الارض لا تخلو من امامٍ ابداً، وإنْ كـان يـمكن ان تخلو من النبي والرسول.

مِن هذا البيان يتّضح، أنَّ ما يرتبط مِن باطن القرآن بالعالم الانسـاني، هـو حقائق درجات القُرب وَمقامات الولاية؛ والاخيرة هي المراتب النورانية للامام.

ويتضح ايضاً انَّ معرفة باطن القرآن يستلزم معرفة المقام النوريّ والشخصية المعنوية للامام.

أما النقاط الثلاث التي جاءت في نهاية السؤال، فيجب ان نقول فيما يتعلق بالنقطة الاولىٰ: انَّ روايات اهل السنة في هذا الباب اقل كثيراً مِن روايات الشيعة. وما وردَ من احاديث ذات صلة بحقائق العالم الكبير أو العالم الصغير (العالم الانساني) مِن قبيل حديث العماء(٩٣)، وأخبار بدء الخلق(٩٤)، وأخبار عالم الذر(٩٥)، وحديث قُرب النوافل(٩٦)، ونظائرها، جاءَ مُتفرقاً في كُتب الروايات وَجوامع حديث اهل السنة.

والقسم المهم مِن هذه الروايات في كُتب علماء اهل السنة، شُرِحَ على مذاق اهل الحديث تارة، وَوُجِّه تارة اخرىٰ بتوجيهات مُوافقة لمشرب أهل العرفان.

وثمة روايات اخرىٰ في هذا الباب جاءت في سياق مناقب أهل البيت وضُبطت في طي ما ألّفه اهل السنة من كتب في مناقب أهل البيت وَفضائلهم. ويمكن ان نعثر على القسم المهم (الاعظم) من هذهِ المادة التي تَبلغ عدّة آلاف حديث في كتاب «غاية المرام» الذي وَضعه السيّد هاشم البحراني مِن محدّثي الشيعة.

فيما يتعلق بالنقطة الثانية المتمثلة في تعيين قيمة الاحاديث المنسوبة للائمة،

فقد اتضح من الكلام السابق انَّ حجية كلام أهل البيت مرتبطة بحجية كلام النبي الاكرم، وحجيةُ كلام النبي الاكرم (صلىٰ الله عليه وآله وسلّم) ثابتة بصريح نص القرآن الكريم.

لذا فانَّ ما يصلنا من كلام الائمة (عليهم السلام) عن طريق النقل والرواية تكون لَهُ الحجية بعد مُراعاة الشرائط الاساسية في الرواية، وَعرض ما يصل على الكتاب والسنة القطعية.

اما بصدد النقطة الثالثة (انتخاب قسم من الروايات التي تنطوي علىٰ أهمية في التدليل علىٰ الحياة المعنوية والتفكير الفلسفي) فيجب ان نقول: انَّ هذه الروايات تنقسم الىٰ قسمين، قسم يتكفل بوصف وتوضيح مراتب الكمال الانساني وَدرجات القرب والولاية. وَقسمٌ ثانٍ ـ وهو الأكثر ـ هي الروايات التي تصف وَتُثبت ـ عن طريق الاستدلال العقلي ـ حقائق الوجود، من توحيد ذات الحق، وَوصف صفاته الشريفة، وَبدء الخَلق، وَنظام الوجود، ورجوع الجميع ومآلهم الى الحق. وَهذا الشطر من الاحاديث لا يقتصر على وصف مواضيعه على أدقّ وَجه، وانما يُمارَس إثباتها ـ كما أشرنا ـ عن طريق الاستدلال العقلي.

تنطوي مجاميع الحديث الشيعية على عددٍ كبير من هذه الاحاديث بقسمَيها، بيد أنّها مِن الكثرة والتعقيد بحيث لا يسع هذهِ المقالة التوفّر على جمعها وشرحها. ولكن اذا ساعدَنا التوفيق، فسنختار أمثلة مِن كلا القسمين، ونضمّها الى توضيحات نأتي بها علىٰ سبيل الاختصار.*

---

* وَفّىٰ المؤلف بوعده هذا، اذ خصص القسم الثاني الآتي من الكتاب لتغطية هذا البحث. [المترجم].

جواب السؤال الثاني

انَّ الطريق الذي اخترناه للتعريف بالمذهب الشيعي وَتعيين موقعه في الاسلام هو أوضح وأقرب في نيل الهدف مِن الأسلوب المقترح ـ في السؤال ـ الذي يقضي بالغوص في ثنايا الاختلافات الداخلية لهذهِ الطائفة وتفحّصها والتنقيب فيها، عِلماً بانَّ تلك الاختلافات نشأت من نقطة تعارض في النظر الكلامي.

ومبعث ذلك، اننا استطعنا ان نمسك العنصر الاول في المادة التي أُسست للخلاف بين الشيعة وَمن يختلف معها، أو بعبارة اخرىٰ: بين الاقلية والاكثرية من المسلمين؛ هذا العنصر الذي استوجب انفصال الشيعة عن السنة. وقد تبيّن لنا اثناء ممارسة التحليل انَّ المادة الاولى للخلاف تمثلت في النقد الذي وجّهه الشيعة لمخالفيهم ازاء موضوع ولاية اهل البيت (عليهم السلام).

وبعد تعيين العامل الاصلي للانفصال، أوضحنا الآثار المترتبة عليه، وعرضنا الى المزايا والمكاسب التي كانت من نصيب الشيعة بالفعل في الحياة الدينية، معَ الاشارة الىٰ المزايا التي كانَ يمكن ان تظهر لو لم تحُلْ دون ظهورها عواملُ خارجية غير ملائمة جعلتْها تبقىٰ في عالم التقدير بحيث لم تخرج من القوة الى الفعل.

وَكما لا يخفىٰ، فإنَّ البحث لم يتحرك نحو مواقع الانحياز الى اي مذهب مِن المذاهب الفرعية في التشيّع، كما اننا لم نمارس النقد ضدَّ أيٍّ مِنها.

ولكن نظراً الىٰ انَّ الاكثرية الملحوظة مِن بين جميع طوائف الشيعة هي مِن نصيب الشيعة الامامية (الاثناعشرية)، فانَّ حديثنا عن المزايا كانَ ينطبق عليها.

وَمِن هذه الزاوية، جاءَ ما تنطوي عليه بعض الاشارات، ناظراً الىٰ ما هو معروف بين هذه الطائفة، فحينما كُنّا نقول ـ على سبيل المثال: الامام السابع للشيعة... الامام الثامن للشيعة، فانَّ منظورنا كانَ متجهاً الى الامامين السابع والثامن [الكاظم والرضا عليهما السلام] مِن ائمة الشيعة الاثناعشرية.

وَلاريب انَّ هناك مؤلَّفات كثيرة تركها رجال الزيدية والاسماعيلية في الحديث والفقه والتفسير والكلام، الّا انَّ هذهِ الآثار لا تتجاوز حدود المزايا والمكاسب التي ذكرناها بشكلٍ عام*.

جواب السؤال الثالث

يجب أن لا يُشك بأنَّ عدم اطّلاع المؤسسة الثقافية في أوربا علىٰ نتائج تحولات الفلسفة الاسلامية، والحياة الجديدة التي بُثّت بها والنمو المحيّر الذي شهدته خلال سبعة قرون (تقريباً) علىٰ يد امثال الخواجه نصير الدين الطوسي، شيخ الاشراق، المير داماد، وصدر الدين الشيرازي، هو اشتباه مؤسف وَخسارة علمية.

والسبب الظاهري الذي يُفسِّر لنا عدم الاطلاع هذا، انَّ انظار الاوربيين توجهت نحو الاندلس مُنذ الايام الاولىٰ التي بادروا فيها لنقْل الكتب الاسلامية

---

* يريد المؤلف (رحمه الله) ان يشير الىٰ انَّ ما لدىٰ الزيدية والاسماعيلية لا يزيد ابداً على المزايا والمعطيات التي حققها التشيع في قاعدته العريضة المتمثلة بالشيعة الاثنا عشرية، وبالتالي يريد ان يجيب علىٰ سؤال الاستاذ كوربان بأنَّ ادخال آثار الزيدية والاسماعيلية في حيثيات التحليل لا يمكن ان يأتي بشيء جديد يتجاوز المعطيات التي كان قد استخلصها فيما سبق. [المترجم]

وترجمتها، مِن اجل ان يمنحوا قواماً لمؤسستهم الثقافية. فقُربُهم مِن الاندلس وَاتّصالهم بها جعلهم يؤكدون على الاتجاهات العلمية فيها، وَعلى الكتبِ الفلسفية اليونانية المترجمة الى العربية، وَكذلك كتب الفلاسفة الاسلاميين التي كانت رائجة هناك؛ مِن جملتها كُتب ابن رشد التي كانت قد أحرزت في تلك الديار شهرةً فلسفية ذائعة.[٩٧]

فقد أقبلوا على ترجمة كلّ تلك الآثار وانفتحوا عليها، في حين ان فلسفةً كفلسفة شيخ الاشراق لم تحظ ـ رغم تقدّم عهدها ـ بالاهتمام نفسه، وَبقيت لعدم شهرتها في تلك الآفاق، مخفية في طوايا الغفلة.

وبعد ذلك العهد تركزت اتصالات الاوربيين معَ المسلمين بالعالم السُنّي. ولا يُنكر انَّ الفلسفة بعد ابن رشد لم تشهد في العالَم السُنّي نمواً يُذكر. وحتى البحوث الفلسفية التي انطلقت بهذا القدر أو ذاك، انما جاءت بهدف الردّ والإبطال ولم تصدر بعنوان البحث العلمي والفكري.

على اساس هذهِ الخلفيّة دَرجَ الاوربيون على وَضع اسم الفلسفة الاسلامية في فهرس سجلّ الاموات وَفي قائمة آثار الماضين، وَلم يحتملوا أبداً امكان أن تتجدّد الحياة فيها مرةً اخرىٰ!

وفي المدة الاخيرة حين كان يحصل ان تطأ اقدام بعض المستشرقين، ايران، وَيقوموا بزيارة البلد بهدف الاشتغال ببعض البحوث، لم يكن يخطر ببالهم ابداً اسم الفلسفة. بل انَّ بعض المستشرقين تصوّر ان كتاباً مثل كتاب الاسفار لصدر المتألهين لا يعدو سوىٰ خواطر وذكريات لرحلات ملّا صدرا! وانَّ سبب شهرته تعود الىٰ فصاحة لغته والقدرة الكتابية لمؤلفه!

وامام هذا الواقع يجب ان نقول: اين الثرىٰ مِن الثُريا؟*.

علىٰ اي حال، انَّ الشاهد الحي الذي نسوقه علىٰ التقدم العجيب الذي أحرزته الفلسفة الاسلامية، والنبوغ الذي بلغتْه بعد ابن رشد، يتمثّل بالذخائر العلمية التي وُجدت فيما بعد، وهي الآن بين ايدينا.

سبق ان أوضحنا ـ إلى حدٍ ما ـ هذه المسألة. واذا كان ثمة حاجة، فيمكن ان يتم تناولها مجدداً في بحث تفصيلي. وَما أوضحناه سابقاً يمكن ان يُجمل بالنقطتين التاليتين:

اولاً: كانت ثمة سلسلة من المسائل اكتسبت علىٰ يد المدارس الفلسفية قبل الاسلام عناوين وحدوداً معينة، ثم تابعت سيرها في الاسلام حتىٰ زمان ابن رشد، بيد انها شهدت بعدئذ تحولاً وتكاملاً منذ القرن الهجري السابع وحتى الآن، بحيث بُحثت بشكلٍ دقيق، كما سبق ان أوضحنا ذلك.

ثانياً: أوضحنا ان هُناك مسائل كثيرة في الفلسفة الاسلامية المعاصرة، لم يكن لها ذكر أو عنوان، لا في المدارس الفلسفية قبل الاسلام، ولا في الاتجاهات التي وُجدت في الاسلام حتى عهد ابن رشد (باستثناء ما يدلّ عليها من كلام ائمة اهل البيت) وانما عُرفت حلولها على يد الفلسفة الاسلامية التي أعقبت ابن رشد.

كما تمّت الإشارة في الكلام السابق الى العلاقة ما بين الفلسفة الاسلامية والتشيّع، ولماذا ازدهرت الافكار الفلسفية وَتجدّدت حياتها في ايران فقط.

فقد سبق أن أوضحنا ان هُناك كمية ملحوظة مِن بيانات ائمة اهل البيت

---

* استخدم المؤلف مثلاً فارسياً يساوي في دلالته المثل الذي أوردناه في الترجمة. [المترجم]

المدوّنة في مجاميع الحديث الشيعية، تنطوي على طرازٍ فكري وأسلوب عقلي حرّ، بحيث تناولت بالبحث الدقيق جميع جوانب عالم الوجود من مبدأ خلق العالم وَبدئه، الى كليات عالم الوجود.

وَكان من الطبيعي ان يدفع المنهج الواقعي الاسلامي، عدّة مِن ذوي الافكار الواقعية ممّن لهم ميول الى البحث، نحو حلّ هذهِ المسائل، ليفتحوا الطريق بذلك الى نهج مُنظم يضطلع بكشف رموز الوجود واسراره.

والشيعة ـ وحدهم ـ هم الذين يتحلّون بوجود مثل هذه الذخائر الثمينة، وكانت الفرصة مُؤاتية لشيعة ايران بحكم بُعدهم ـ الى حدٍ ما ـ عن ضغط الاكثرية السنية وتهديدها، وبحكم ابتعادهم ـ الى حدٍ معين ـ عن المربع المغلق* للافكار الكلامية المخالفة للفلسفة.

هذان عاملان يفسران ما احرزته الفلسفة الاسلامية من نموٍ نسبي في محيط هذا البلد، أفضل من نصيبها في سائر البلاد الاسلامية الاخرىٰ. واذا كانت اصوات المعارضة تنطلق احياناً ضدّ الفلسفة من قبل سائر الطبقات الدينية المتنفّذة؛ فهي امّا ان لا تكون عنيفة اساساً؛ أو انها (اذا كانت عنيفة) لا تدوم طويلاً بحيث تستطيع ان تُودي بآخر رمق في حياة المنهج الفلسفي.

جواب السؤال الرابع

يُمكن ان يُقال بشكلٍ كُلّي أنّ ثمة رابطة خاصة بين اصل الدين (بمعنىٰ القول

---

* تعبير كنائي يريد المؤلف منه الاشارة الى التعارض بين اتجاه في الفكر الكلامي وبين الفلسفة أو التعارض عموماً بين المتكلمين والفلاسفة. [المترجم]

بالالوهية والخضوع الى عالم الغيب) وَبين طريقة التصوّف. ومن هذه الجهة يُفسَّر وجود المتصوّفة في جميع الطوائف الدينية في العالم، حتىٰ بين البوذيين والبراهمة.

فلكل طائفة «تصورها» الذي توكِل من خلاله زمام الوجود وأجـزاء هـذا العالم الفسيح بيد قدرة «غيبية» عالِمة تكون ما فوق الطبيعة، وتتوجه لمقام الخالِق بالعبادة والتعظيم.

وَثمة عدد مِن هٰؤلاء ينخرط في المجاهدات والرياضات على أمل ان يقف على الأسرار المكنونة وراء حجاب الغيب. فيمتنع عن الملذات المادية والشهوات النفسانية، ليتفرغ الىٰ تخلية النفس وتجريدها.

هذا المسار الذي يعكسه سلوك هذهِ الفئة، هو التصوّف. وإن كان في كـلّ طائفة يُحمل علىٰ اسمٍ خاص.

وَمِن الطبيعي انَّ هذا النهج عبّر عن نفسه في الاسلام ايضاً حيثما ظهر ونَما، حتىٰ كانت ثمة مجموعة ملحوظة طوت هذا الطريق وَسارت فيه مِـن بـين ابـناء الكيانين السُنّي والشيعي.

وَما عليه الامر، انه يجب ان لا يُدرج التصوّف كطريقة فـي إطـار مـذهب خاص بحيث يُعدّ رديفاً لسائر المذاهب. اي لا يـقال انَّ المـذاهب السـنية هـي: الأشاعرة، المعتزلة، والمتصوّفة وَغير ذلك. وانما ينطوي كلّ مذهب مِن المذاهب الاسلامية على وجود الصوفي وَغير الصوفي كما بيَّنا.

اما التقسيم الحقيقي فهو ما سبق أن أشرنا اليه من ان نيل الواقعيات وبلوغ حقائق الوجود الذي دعت اليه الاديان، يمكن ان نتصوّر الوصول اليه بثلاثة طرق؛ هي:

١ ـ طريق ظاهر النصوص والبيانات الدينية، حيثُ تُحفظ الحقائق في لفافة الدعوة البسيطة.

٢ ـ طريق الاستدلال العقلي الذي يقوم على المنطق الفطري. وهذا هو طريق التفكير الفلسفي.

٣ ـ طريق تصفية النفس والمجاهدات الدينية، وَهذا هو طريق العرفان والتصوّف.

ومن الطبيعي انه قد استبان من الكلام السابق، انَّ كلّ الطبقات والفئات الدينية لا تجمع علىٰ قبول جميع هذهِ الطرق. بيدَ انا لم نعطف نظرنا اليها بدافع النقد والنقض، ولَم نذكرها لتأييد هذا المذهب أو دفع ذاك، وَلا لكي نقضي أو نحكم بين هذه الطريقة وَتلك، وانما لنا من ذلك قصد آخر.

ثمة مسائل كثيرة نلمسها في مؤلفات المتصوفة وآثارها، لا تخلو من جهات التوافق معَ مذاق الشيعة. وأحد هذهِ المسائل هي موضوع القُطب المُدرج في السؤال.

فهؤلاء يقولون انه يلزم في كل عصر ان توجد شخصية بشرية تحمل حقيقة الولاية، وَيقوم عليها عالم الوجود.

وهذه الشخصية القطبية تنطبق مع ما يعتقد الشيعة بوجوده دائماً، ويطلقون عليه اسم: امام الزمان، وان كان اولئك غالباً ما يطبقون الشخصية القطبية معَ قطب سلسلة الارشاد (وفي الوقت نفسه يسندون الى الكشف ثبوت الحقيقة القطبية، أما انطباقها على شيخ الطريقة فَيُسندُ الى الفكر والاستدلال. وهذا بحث مفصل يجب استيفاؤه في غير هذا المحل).

تأسيساً على ما مرَّ، لا يمكن ان نطلق اسم الشيعة اصطلاحاً علىٰ متصوفة اهل السنة نظراً لما في ايديهم مِن مسائل «ومعتقدات» وانما نستطيع القول: ان ثمة بين ايديهم مسائل كثيرة من عناصر المذهب الشيعي، وقد أشادوا بناءهم عليها. والشيء الذي يستدعي الانتباه والتعمق اكثر من غيره هو انتساب عموم سلاسل التصوّف بالكثرة التي هي عليها (باستثناء واحدة) الى امام الشيعة الاول علي بن ابي طالب (عليه السلام) وتسليمهم له وانقيادهم اليه عبر الارتباط والاتصال.*

جواب السؤال الخامس

ليست الشيعة وحدها التي تثبت وجود الامام الغائب (المهدي عجل الله تعالىٰ فرجه) وَتعتقد به، بل ثمة مِن طريق اهل السنة روايات لا تُعدّ في هذا الباب، على النحو الذي يمكن بسهولة ان تُطلق دعوىٰ التواتر عليها.[٩٨]

فحديث «المهدي مِن ولدي» هو من الكلمات الجامعة للنبي الاكرم (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) وواحدٍ من الروايات قطعية الصدور، الذي اطبقت جميع طوائف المسلمين وَطبقاتهم على روايته والقبول به.

وفي روايات كثيرة من الفريقين ثمة تصريح باسمه واسم ابيه، حيث الاشارة الىٰ انّهُ ابن الامام الحادي عشر من ائمة الشيعة الاثنا عشرية.

---

* يختزن اللفظ الذي استخدمه المؤلف في الفارسية معنىً اعمق مما تُعبّر عنه الترجمة، فقد استخدم مصطلح«سرسپردگي خود» وَمعناه الحرفي: الذي يُسلّم رأسه، والمراد ان سلاسل المتصوّفة لا تكتفي بالانتساب الى الامام علي، بل تسلّم قيادها اليه، كناية على الانقياد والطاعة والاستسلام له، ودلالة على انَّ كلَّ ما لديها منه (عليه السلام). [المترجم]

لا نقصد من هذا الكلام المبادرة لاثبات عقيدة من عقائد الشيعة الاثناعشرية، أو أن نُلزم من يختلف معَ الشيعة بقبول هذا الاعتقاد المذهبي. وانما قصدنا ان نبيّن انَّ الاثر الذي تحصل عليه الشيعة من تصورها للامام الغائب والاعتقاد بوجوده، وَما تجنيه مِن فائدة معنوية، لم يبدأ بعدَ قرنين وَنصف من هجرة نبي الاسلام (صلىٰ الله عليه وآله وسلّم) وانما كانَ لذلك مسار آخر.

فرسول الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلّم) بصريح بيانه وإخباره القطعي عن المهدي الموعود قبل ولادته، أوجَد في نفوس عموم المسلمين تلك الحالة المعنوية التي يمكن ان تتجلىٰ في باطن الانسان المسلم الواقعي، من افراد المسلمين، نتيجة اعتقاده بالمهدي، ووضَعَ ذخيرة يمكن الاستفادة منها في طيّ المسير المعنوي.

وَبعبارة اخرىٰ؛ كان المنهج الذي وضعه الاسلام لأتباعه مِن اجل بلوغ السعادة الواقعية للبشر وتأمينها ـ يعني المنهج الذي يمزج بين الاعتقاد والعمل ـ هو على النحو الذي لا يمكن ان تظهر فيه الآثار الواقعية كاملة بدون الاعتقاد بظهور المهدي.

فتصوّر ظهور المهدي هو في رديف تصوّر وقوع القيامة. فكما انَّ الاعتقاد بجزاء الاعمال هو بمثابة الصمّام الداخلي الذي يدفع لكل أمر حسن وينهىٰ عن كلّ امر سيّئ، فكذلك الاعتقاد بظهور المهدي هو صمّام آخر وُضع لاجل الحفاظ على الحياة الداخلية لأتباع الاسلام الواقعيين.

أما توضيح ذلك: عندما نلقي نظرة كُلية علىٰ عالم الخلق (عالم التكوين والوجود) نجد انَّ كل نوع من انواع المخلوقات يتّجه ـ مُنذ اول لحظات وجوده ـ نحو المقصد الاخير الذي يشكل هدفه النوعي ويحقق كماله؛ وهو الى ذلك مزوّد

بطاقة وقدرات خاصّة تمكنّه من بلوغ الهدف التكويني الذي فيه كماله، وتراه يسعىٰ دون ان يبرز عليه الضعف أو يبدو عليه التعب في طي الطريق وتـحقيق الكـمال المقصود.

فحبة الحنطة التي تتفتح عن غرس اخضر، تراها مُنذ تـلك اللـحظة وهـي تتوجه لكي تكون شجيرة حنطة كاملة مملوءة بالسنابل المنثورة.

وبذرة الشجرة ما ان تشرع بالنمو حتىٰ تكون عازمة علىٰ طيِّ خط التكامل لتبلغ مقصدها التكويني، لكي تكون شجرة كاملة محملة بالاثمار.

ونطفة الحيوان التي تستعد لأن تكون جنيناً، ليسَ لها من هدفٍ تبلغه الّا ان تكون حيواناً كاملاً من نفس النوع.

وعلى هذا المنوال تُقاس الموارد الاخرىٰ.

وَعلىٰ الرغم مِن انَّ الكثير مِن هذه الموجودات تتحرك دائماً كالقافلة نحو مقصدها، الّا انَّ الاصطدام معَ الاسباب والعلل المخالفة والموافقة يمنع من الوصول الى المقصد الكمالي. وفي النتيجة فانَّ الكثير منها يتلاشىٰ قـبل ان يـحقق امـنيته التكوينية.

بيدَ انَّ وجود العوامل المعوّقة لا يثني نظام الخَلق والتكوين ابداً في ان يسلك هذا النهج العام الدائم، وانما هو في سعي مستمر لسـوق ظـواهـر جـديدة نـحو كمالاتها، بحيث تصل ـ في النتيجة ـ من كلّ نوع مجموعة، الىٰ كمالها وتبلغ هدفها التكويني.

ومِن الطبيعي ان لا يُستثنىٰ النوع الانساني من هـذا الحكـم العـام والنـظام الشامل.

وَلَيس ثمة شك في انَّ الانسان نوع من انواع الموجودات لا يستطيع ان يعيش بمفرده، وانما يضطر ـ لكي يصل الى اهدافه التكوينية وآماله ـ ان يكون في حال الاجتماع؛ فبالطريقة الجماعية يحقق هدفه الوجودي.

هذا المعنىٰ تؤيده ملاحظة اوضاع المجتمعات البشرية، اذ ليس ثمة هدف يصبو اليه اي مجتمع من المجتمعات البشرية ـ كبيراً كان أو صغيراً ـ سوىٰ ان يعيش في وضع من الهدوء والاستقرار بحيث تزول المعوقات وينتفع من وجوده الانساني في الحياة.

ومن الواضح انَّ المجتمع البشري لم يحقق حتىٰ الآن هذهِ الامنية عملياً، وَمِن جهةٍ اخرىٰ نجد ان جهاز التكوين لا يكف عن نهجه المشار اليه (وهو ان كل نوع من انواع الوجود ـ بما فيها الانسان ـ يسير نحو بلوغ كماله)، وَهو في الوقت نفسه لن يتخلىٰ أو يقف عاجزاً ازاء موجوداته وأفراد نوعه.

هذا اللون من النظر العقلي يمنحنا بشارة قطعية في انَّ العالم البشري ينتظره عصر مثالي مملوء سعادة ورضا، تتحقق فيه جميع متطلبات الفطرة الانسانية المركوزة في هذا النوع.

وَنحنُ نعلم انَّ الانسانية لن تبلغ ابداً مثل هذا المحيط المثالي النقي المنوّر الّا في ظلال الواقعية والحق، حين يختفي حسّ الغرور والاستغلال وتغيب الرذائل الاخرىٰ التي تنال مِن استقرار المجتمع وَتؤدي الى الخلل في حياة الفرد؛ حيث تُستأصل مِن داخل الناس وَترحل، لتحل محلها المظاهرُ النقية للانسان الفطري الطبيعي.

النتيجة التي نستخلصها مِن البيان الآنف انَّ ثمة يوماً لابدّ ان يُبلغ في مسار

هذهِ الحياة الاجتماعية لانساننا. في ذلك اليوم تتحقق السعادة الاجتماعية الكاملة للانسان، وتُضمن بنسبة مائة في المائة.

وفي ذلك اليوم سيعيش عموم افراد البشر في ظل الواقع والحق، وَيبلغون سعادتهم الواقعية، وَيكونون في أمنٍ وامانٍ مُطلقَين، بعيداً عن كلّ العوائق والمنغِّصات الفكرية.

القرآن الكريم أيّد ايضاً هذا النظر العقلي، وَساق البشارة في اكثر مِن موطن، لأهل الحق والحقيقة، فذكر انَّ الارض لله، يرثها عباده الصالحون، وانَّ العاقبة للمتقين، يقول تعالىٰ: « ولقد كتبنا في الزبور مِن بعد الذكر أنَّ الأرضَ يرثُها عباديَ الصالحون» (الانبياء ـ ١٠٥). وَيقول تعالىٰ: «إنَّ الارضَ لله يورثها مَن يشاء مِن عباده والعاقبة للمتقين»* (الاعراف / ١٢٨)

السنة القطعية (أي أخبار النبي الاكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم وأهل بيته) جاءت ـ هي الاخرىٰ ـ لتبين هذا المعنى تفصيلاً، وتُطلِق على ذلك العهد من الحياة الانسانية الملوَّن بالسعادة، يومَ الظهور، وما بعد ظهور المهدي.

وخلاصة الأمر، ان الدعوة الاسلامية حرصت منذ اليوم الأول لانبثاقها علىٰ ان تملأ اسماع اتباعها وإدراكهم بهذه المسألة عن طريق الكتاب والسنة (والعقلُ مؤيِّدٌ لهما ايضاً) وتجعلهم علىٰ معرفةٍ بهذا المعنىٰ.

انَّ نهج الاسلام (بمعنىٰ الاستجابة الى نداء الوجدان والطبيعة«الفطرة» الالهية المودعة فيه والتي تدعو الىٰ اتباع الحق في الاعتقاد والعمل وتُرغّب في

---

* لم يشر المؤلف في المتن الىٰ آية بعينها، وانما لفق المعنىٰ مِن مجموعة آيات منها ـ كما يظهر ـ الآيتان اللتان اشرنا اليهما في المتن وَذكرناهما بنصيهما. [المترجم]

ذلك) هو في اتباع حقيقة حيّة، وَقدرة غيبية لا تنهزم، تقود المجتمع البشري نحو السعادة. وَلابدَّ ان يأتي اليوم الذي يتحقق فيه ـ فعلاً ـ هذا الهدف، وَيكتسي حُلّة العمل والتطبيق.

لذا يجب علىٰ كلّ مسلم ان يضع هذه الحقيقة نصب عينيه؛ وان يراها واضحة ـ وضوح الشمس ـ دون ان يشك فيها أو يرتاب. وهـذه الحـقيقة تـتمثل فـي انَّ المجتمع الاسلامي الذي يعيش فيه؛ والذي لا ينطوي باطنه سوىٰ على النوارنـية والنقاء، سيصل يوماً الىٰ تحقيق هاتين الصفتين في ظـاهره ايـضاً، ويـتحول الى مجمتعٍ مثالي يتسم بصفات مجتمع اهل الجنة، ويكوْن خالياً من العيوب والنقائص وكل انواع الكدورة والقذرات التي كانت تلوّث وجـوده، اذ تـرتفع هـذه جـميعاً تدريجياً ودفعةً واحدة وتستبدل بالنور والطهارة الخالصَين، وبالسعادة والمـعنوية المحضة.

عِندما ينطوي وجود الانسان المسلم على ايمان بمثل هذه الحـقيقة، فـمن المحال حينئذ ان يتصوّر الخسارة وضياع الجهد. فهو يعرف انَّهُ اذا أدرك مثل ذلك اليوم فسيغرق بالسعادة وَينال مُرادَهُ الدنيوي والاخروي. امـا اذا لم يـدركه، فـانَّ مجتمعه ـ ومجتمع الانسان هو مِن وجهة نظرٍ واقعية وَمِن زاوية الفكر الاجتماعي، هو الانسان نفسه ـ سينال الشرف بإدراك ذلك اليوم، في حين يكون ذلك الانسان ـ بشخصه ـ هو أحد السُعاة المضحّين في طريق تحقيق هذا المـقصد، وحـينئذ لن يخيب مسعاه وَلن يضيع جزاء عمله هدراً عِند ربّه الذي يعلم وَيرىٰ.

مثل هذا الايمان يمنح الانسان طاقة معنوية، بحيث يرىٰ نفسه ـ مع وجود هذه الطاقة ـ سعيداً وَموفَّقاً دائماً، ولن يقع فريسة اليأس أو يفقد روحيته الاسلامية

ابداً؛ بفعل تراكم الضغوطات وَتوالي مُنغصات الايـام، وَتـواتـر الآلام والبـلاءات القاتلة.

ومِن هذا الموقع بالذات يتّضح جواب الشطر الاول مِن السؤال الخامس.

واما القسم الثاني الذي ينصّ: ألا يؤهل استئناف النظر العميق في هذا التصوّر الاساسي المذهبَ الشيعي كي يمنحَ العالمَ المعاصِرَ غذاءً روحياً مِن اجـل إحـياء الفلسفة، وان يكون«تصوّر الامام الغائب» في الوقت نفسه منبثقاً لطاقةٍ تقود الى حياةٍ معنوية وأخلاقية؛ هذه الطاقة التـي ظـلّت حـتىٰ الآن فـي مـطاوي الغـفلة والاهمال؟

ففي جواب ذلك يجب ان نقول: انَّ ما يستطيع ان يقدّمه التشيّع هو نفسه ما يستطيع ان يقدّمه الاسلام، وَمردّ ذلك انَّ التشيّع مـا هـو سـوىٰ طـريقة الاسـلام الواقعية.

وَلسَ ثمة شك في انَّ الاسلام يدّعي ان بمقدوره ان يكـونَ غـذاءً روحـياً لإحياء الفلسفة، وَمنبثقاً لطاقة تـمنح العـالم المـعاصر حـياة مـعنوية واخـلاقية. فالاسلام يدّعي انه دين عالمي لا يختص بجماعة معينة، وَلا يتحدَّد بزمان أو مكانٍ أو ظروف معينة، ولازم هذهِ الدعوة انَّ هذا الدين الســماوي يسـتطيع ان يـضمن المنافع الحياتية للقافلة الانسانية مهما كانَ الشوطُ الذي تمضيه في مسير حياتها، وان يحقق السعادة للإجتماع البشري في أيّة نقطة بلغها على خطّ الرقيّ والتكامل.

فالاسلام مدعو لأن يحقق المنافع الحياتية للانسانية وأن يضمن لها السعادة في هذا المنزل وذاك.

والآن يجب ان نرىٰ: هل يمكن قبول دعوىٰ الاسلام هـذهِ؟ أو هـل ثـمة

احتمال بقبولها؟ ثم هل يمكن لجميع البشر ان يقبلوا مثل هذا الكلام مِن الاسلام، وَيضعوا ـ جانباً ـ جميع هذه الاختلافات الاجـتماعية وتـعارض المـصالح الذي يفضي الىٰ أشكال الصراع بين الامم، والتضارب في المجالات الخاصة والعـامة؟ وأخيراً، ما هو الطرح الذي ينطوي عليه الاسلام، ويتضمنه، بـحيث يسـتطيع ان يجمع من حوله جميع أمم العالم على اختلافها، وما بينها من تفاوت روحي وتباين في المصالح؟

ما يمكن ان يساق على عجل هو أنه لا يمكن التعاطي مـعَ هـذهِ الاسـئلة بسرعة ودونَ تأنٍّ، بحيث يجيب عليها«الانسان» بالنفي وَهو مغمض العين. فمسار التفاهم بين الامم والشعوب لم يختفِ مُنذ أقدم ادوار الانسانية وحـتىٰ الآن، ولم ينقطع بين بني البشر. بل استطاعت الانسـانية ـ وَلازال بـمقدورها ـ ان تـوصل مقاصدها الىٰ بعضها وتجعلها قابلةً للفهم والادراك.

والآن ثمة أمل يراود جميع امم العالم، في ان تفلح البشرية يوماً باستئصال نار الخلافات المحرقة من بين ظهرانيها لتعيش يداً بيد في محيط يسـوده السـلام والاستقرار بحيث تؤمِّن سعادتها الانسانية فـي ظـل الواقـعية وتـضمن مـصالحها الحياتية.

وهذا التطلّع هو بحدٍّ ذاته شاهد حيّ علىٰ امكان وجـود اطـروحة تكـون موضع تأييد جميع الامم والجماعات، بحيث تضمن سعادة الجميع.

ومثل هذه الاطروحة يمكن ان نلمسها في ثنايا آيات قرآنية كـريمة، كـما يمكن بيانها (وإثباتها) بمنهج البحث الفلسفي.

فمن جهة النظرة الكلية نجد أنّ جميع أفراد البشر ـ في اي زمان وَمكان كانوا

ـ يتساوون في البنية الوجودية، وتتقارب قواهم الداخلية والخارجية واعضاؤهم البدنية وحاجاتهم الوجودية. فالجميع يمارس الرؤية بالعين، والسمع بالاذن، والتذوق والطعام بالفم، وَيسعىٰ بالرِجل وَيمسك الاشياء باليد. وَلبني البشر جميعاً فكر وإرادة وقابلية على التذكر، وهُم يتحلّون بمشاعر المحبة والبغض، ومزوّدون بالرغبة في الطعام والجنس.

وهُم ـ الى ذلك ـ قادرون على تشخيص منافعهم الحياتية، ويدركون مايُلحِق بهم الضرر ويسعون لتجنّبه... وهكذا الى آخر ما بينهم من مُشتركات.(٩٩)

اذا افترضنا اية ظاهرة من ظواهر عالم الوجود ـ أعمّ من ان تكون من ذوات الشعور أو من غير ذوات الشعور ـ فان وجودها ينطوي علىٰ بنية تكوينية خاصة تميِّز من خلالها بين ما ينفعها وما يضرّها؛ بالاضافة الى انها تنبهها الىٰ سعادتها وتسوقها نحو مقتضيات وجودها التكوينية(١٠٠).

وطبيعي انَّ الانسان غير مستثنىً من بين جميع هذهِ الموجودات عن حكم هذه القاعدة الكلية. فهو يُميّز من خلال غريزته التكوينية بين مصالحه الحياتية وَبين ما يشكّل ضرراً عليها.

وقد اختُصّ الانسان ـ من بين جميع الكائنات الحيّة ـ بالقدرة علىٰ تعديل حاجات قواه وَعواطفه المختلفة والمتضادّة، من خلال تحكيم القوة العقلية التي يتحلّى بها.

اذن؛ يستطيع الانسان الطبيعي ان يستفيد من الرؤية الواقعية التي تمنحه اياه الفطرة، في تشخيص جميع المصالح والمفاسد التي تنطوي عليها حياته. وهذه المصالح والمفاسد التي تشخصها الفطرة والتكوين، هي نفسها المصالح والمفاسد

الواقعية التي يمرّ بها خلال حياته؛ بل التي تنطوي عليها حياته.

لذا فانَّ اي انحراف يُصاب به الانسان؛ وأي سوء يقع فيه، انما يكون بواسطة أشياء غير طبيعية تضاف اليه من الخارج وتنضمّ اليه، وتدفع به بعيداً عن الخطّ السويّ الذي رسمتْه قواه الفطرية والتكوينية[١٠١].

يتبيّن مما مضىٰ انَّ نفس الجهاز الوجودي الذي أوجدَ الانسان، وجهّزه بقدرات وأدوات جاءت طبقاً للحاجات التي خُلق من اجلها؛ وساقه وفق ذلك نحو الحياة الاجتماعية، انَّ هذا الجهاز نفسه أودع في جبلّته، وركّز في طبيعته الاطروحة (المنشودة لحياته السعيدة).

واذا قُدر للانسان ان يخرج من حالة الاضطراب والحيرة، ويتحرر من الهوىٰ، وينتبه الىٰ نفسه، فإنّ بمقدوره ان ينال الاطروحة (المنشودة) ويضع حداً لانواع الاختلاف والصراع *.

ولكن قد يُتصوّر انَّ الطرح الاصلاحي الاسلامي ـ مهما كانت كيفيته ـ اطروحة ثابتة لا ينالها النسخ ابداً، كما يُفهم من الكتاب السماوي لهذا الدين (القرآن الكريم)، في حين انَّ المجتمعات الانسانية تخضع لطبيعة تكون دائماً في طور التغيير، وواقعة في مسار التحول والتكامل، وهذا التحوّل والتكامل لا يسمح ابداً بتصور أو فرض وجود (اطروحة) دائمة لاصلاح المجتمع وإنقاذ الانسانية.[١٠٢]

وعليه يكون الطرح الاصلاحي الاسلامي ملائماً لوضع المجتمع قبل أربعة عشر قرناً، أما الآن وَبعد التقدم الذي حصل خلال هذه القرون فلم يعُد مناسباً

* لمزيد من التفصيل يراجع مبحث «الدين في المفهوم القرآني»، مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي، ص ٢٩٨.

للعالم المعاصر!

بيدَ انَّ التعمق الكافي في نظريات الاسلام يضرب أساس هذا التصوّر ويكشف عن هشاشة قاعدته. طبيعي انَّ للاسلام نظريات وقوانين ثابتة وانَّ المجتمع الانساني يمر بالتحوّل، ولكن ذلك لا يعني انَّ كلَّ حكم مقرَّر يجب تنفيذه في محيط المجتمع الاسلامي، غير قابل للتغيير أو للتطابق مع المجتمع المتغيِّر؛ ولا يعني ايضاً انَّ المجتمع الانساني يخضع للتغيير والتحوّل من كلّ جهة وفي جميع شؤونه.

اما انَّ المجتمع الانساني غير قابل للتغيير والتبديل مِن كل الجهات، فهذا أمر يتضح من خلال البحث والتدقيق في ماهية المجتمع، وعبر الوقوف علىٰ العلل التي أوجبت ظهور هذا النمط مِن الحياة الجماعية بين بني الانسان. فما يمكن ان يقال في هذا الباب بشكلٍ كُلّي وعلى نحو الاختصار؛ هو: ان علة وجود الاجتماع الانساني هي الاحتياجات الانسانية التي تشخصت وتميَّزت عبر الطبيعة الخارجية للانسان ومن خلال سلسلة من الافكار الموروثة والمبتكرة التي انضمّت الىٰ تلك الطبيعة.

واذا كان ليس ثمة شك في انَّ الافكار ذات الصلة بلوازم الحياة يطرأ عليها التغيير التدريجي بمرور الوقت، بحيث تنكشف امام الانسان في كل يوم طُرق جديدة تقود الىٰ قسم آخر من مزايا الحياة، وتحقق له استفادة اكبر من الوسائل المادية، الا انَّ الطبيعة الانسانية ـ وحاملها البنية الوجودية للانسان ـ تبقىٰ دائماً على ما كانت عليه دون ان يطرأ عليها تغيير محسوس، كما نلمس ذلك بوضوح من خلال ما بين ايدينا من تأريخ الانسانية. ومن الضروري ان يكون لمثل هذا الثبات

في الخلقة (الطبيعة الانسانية) تأثيره على سلسلة من القوانين والضوابط الاجتماعية ذات الصلة.

ان خير شاهد يساق على هذهِ المسألة، هو وجود سلسلة من القوانين الكلية والجزئية في المجتمعات الانسانية ظلّت حيّة على الدوام، وذلك من قبيل ما جرت عليه البشرية من ايمانها بضرورة الحياة الاجتماعية، والنظرة الايجابية الى العدالة الاجتماعية، واعطاء قيمة للحقوق والاختصاص وللمعاملات، وإدانة الرشوة واللصوصية والظلم والتعدّي على حقوق الآخرين وخيانة مقدّسات المجتمع وغير ذلك.

اما مسألة ثبات القوانين الاسلامية، فعلينا ان نعرف بأن الاحكام والقوانين التي يجب تنفيذها في المجتمع، تنقسم من وجهة نظر الاسلام الىٰ نوعين؛ هُما:

النوع الأول: الاحكام والقوانين التي لها جذر تكويني ثابت، مثل احتياجات الانسان الطبيعية التي تفضي الى مقتضيات ثابتة غير قابلة للتغيير، بحكم ارتباطها بالبنية التكوينية الثابتة للانسان نفسه. فتبعاً لوجود مثل هذه المقتضيات الثابتة والحاجات غير المتغيرة، يجب ان تكون هناك احكام ثابتة، وذلك من قبيل الاحكام والقوانين ذات الصلة بالملكية والاختصاص، واحكام المعاملات والوراثة، واحكام الزواج والطلاق واعتبار الانساب، واحكام الحدود والقصاص ونظائر ذلك.

ومن هذا القبيل احكام العبادات التي ترتكز الىٰ جذر ثابت يتمثل برابطة الربوبية والعبودية، مما لا يمكن ان يطالها التغيير أو ينالها الاهتزاز ابداً.

هذه السلسلة من الاحكام والقوانين هي بنفسها الشريعة الاسلامية، التي

جاء بيان كلياتها في القرآن الكريم، وتكفّلت السنة النبوية ببيان جزئياتها وتفاصيلها. هذا اللون من الاحكام (الشريعة) لا طريق لنسخه أو إبطاله بنصّ القرآن وصريح السنة.

النوع الثاني: الاحكام والقوانين ذات الصلة بالحياة اليومية للناس. ومثل هذهِ القوانين تكون بالضرورة محكومة بالتغيير، وذلك تبعاً للتغيير والاختلاف الذي يطرأ علىٰ طرق الحياة ووسائل معاش الناس من يومٍ الىٰ آخر؛ وَمن عصرٍ الى عصر.

ومثال هذه الانظمة المتغيّرة، التحولاتُ التدريجية التي طرأت على وسائل النقل، بحيث كان بديهياً ان يقود وجود الطرق البرية والبحرية والجوية الى انبثاق اوضاع جديدة تستدعي بدورها ايجاد وتطبيق سلسلة من النُظم الجديدة التي لم يكن لها حاجة في العصور السابقة.

وكذلك فإنّ ظهور مجموعة مِن المسائل الاقتصادية الدقيقة والمعقدة، يستوجب تنفيذ بعض القوانين في حقل العملات الصعبة (الاجنبية) واتخاذ القرارات اللازمة في المجال المالي.

امثال هذه المسائل أوكل الاسلام الأمر فيها الى النبي الاكرم (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) ـ بوصفه وليّ الامر الذي بيده أزمّة أمور المسلمين، ومن بعده أوكلت الصلاحية الى خلفائه. وان لم يوجدوا، فإلىٰ من أوكلَ اليه المسلمون زمام أمورهم تبعاً للمصلحة ـ وأناط به صلاحيات يستطيع بمقتضاها ان يقرّر ما يراه مناسباً ولازماً للتنفيذ في مواطن الحاجة. ومثل هذه القوانين التي يتخذها «النبي وولاة

الأمر» تكون سارية المفعول، لها اعتبارها الكامل، ما دامت مفيدة. بيدَ انها تسقط عن الاعتبار، حينما تنعدم فائدتها أو يُعلِن وَليُّ الامر ما هو خلافها.

لقد منحَ الاسلام وَليّ أمر المسلمين صلاحيات يستطيع مِن خلالها ان يسنّ القوانين ويضع المقررات ذات الصلة بالمجتمع الاسلامي، والتي يستطيع من خلالها ان يواكب التحوّل في أوضاع الدنيا، ولكن بشرط ان تأتي القرارات التي يصدرها ولي الامر منسجمة مع حدود الشرع غير مُتعارضة مع الاحكام الالهية الثابتة غير القابلة للتغيير والنسخ (أي بشرط ان تكون الانظمة والقوانين التي يضعها وَلي الامر متطابقة معَ الشريعة).

إنَّ مَثل وَليّ الامر بالنسبة الىٰ المجتمع الاسلامي، هو كمثل مالك الدار بالنسبة الىٰ مجال مالكيته. فصاحب الدار يستطيع بحكم المالكية ومعَ مراعاة مصلحة المنزل، ان يتصرف بملكه بما يشاء، أو يضع مجموعة من الامور التنظيمية داخل الدار، ولكنه لا يستطيع ان يصرف ماله في المجالات غير المشروعة. وكذلك وليّ الامر، يستطيع مع رعاية المصلحة ان يتخذ القرارات المناسبة لامور المسلمين؛ وان ينشئ المؤسسات، وَيمارس العمران، وَيهيئ الأجهزة، وَيقيم الصلات والروابط الحسنة مع أصدقاء مجتمعه (شعبه) أو أن يُعلن الحرب على الاعداء، أو يعقد الصلح اذا رأىٰ الصلاح في ذلك، أو يبرم معاهدة عدم اعتداء؛ كما له ان يستمد العون من المسلمين في أرواحهم وأموالهم، لما يحقق تقدم اوضاعهم ورقيّها؛ وان يفعل غير ذلك ايضاً في اطار المصلحة.

وكما انَّ بمقدور ربّ الاسرة والمنزل ان يستفيد من اعضاء الاسرة الذين هم تحت ولايته، لما يحقق الاحتياجات التي تطرأ في المسائل الحياتية، فيدفع اعضاء

الاسرة لما يجلب المنافع الحياتية وَيضمن الدفاع عن الحقوق، شرط ان يفعل كل ذلك، ويمارس ولايته في حدود ماتسمح به القوانين، كذلك الامر بالنسبة الىٰ عموم المسلمين وما بحيازتهم، فهم جميعاً بحكم اسرة واحدة يرأسها ولي الأمر الذي يستطيع ان يستفيد من المسلمين في انفسهم وأموالهم، في حدود الشرع ومعَ رعاية المصلحة، تبعاً لما يحفظ مصالح عالم الاسلام، ويدافع عن حقوق «المسلمين» الحقة.

وما لا يدخل في صلاحية ولي الامر، انه لايستطيع ان يغيِّر حكماً من احكام الدين الابدية من حلاله وحرامه؛ كما انه لا يستطيع ان يصدر حكماً ابدياً يكون في عداد الاحكام الإلهية وفي مصاف الشريعة.

قد يُتَصَوَّر أنّ دعوة الناس الىٰ أن يأخذوا من اسلوب الانسان الطبيعي نهجاً وسنةً اجتماعيةً لهم، لا تعدو ان تكون دعوة رجوعية وَعودة الى الوراء؛ الى عصور التوحش والبربرية... . ودعوة مثل هذهِ يجب ان تُرفَض مُباشرة ودون نقاش!

وَهُنا، علينا ان نُذكِّر بأنَّ الانسان «الطبيعي والفطري»★ هو غير الانسان«الوحشي». فالانسان الوحشي هو الانسان المحروم مِن مزايا التعقل الاجتماعي والفكر الجماعي؛ لابتعاده عن المجتمعات الكبيرة، وقناعاته بالحياة البسيطة التي دَرجَ عليها الحيوانُ الوحشي.

اما الانسان الطبيعي والفطري، فهو الانسان الذي يتصوّر نفسه جزءاً مِن الخَلْق، وَيرىٰ أنَّ عليه أن يُفعِّل ما أودعه جهاز الخَلق في وجوده، بحيث يبعثه من

★ مرَّ الحديث مفصلاً عما يعنيه المؤلف بالانسان الطبيعي في المجلد الاول من هذه الآثار. [المترجم]

القوة الى التحقيق والفعلية.

فمثل هذا الانسان يعمد الى تشغيل الجهاز العقلي الذي جهّزه بِهِ نظام الخَلْق، بحيث يستطيع ان يُشاهد الوجود ـ وهو جزء منه ـ من خلال النظرة الواقعية التي يختص بها الانسان؛ وأن يطابق اعماله ـ وفاق النظرة الواقعية ولكونه جزءاً مِن نظام الخَلق ـ مع الوجود وعالَم التكوين، وان يمضي في الطريق الذي دَلَّ عليه عالَمُ الخَلق والتكوين.

مثلُ هذا الانسان يرىٰ نفسه متميزاً عن سائر انواع الحيوان، ولا يعذر نفسه في اتّباع الأفكار الخرافية والتصورات الواهية.

انسانٌ مثلُ هذا يرىٰ نفسه موجوداً حياً، يعيش حياةً لا نهايةَ لها، وهو محكوم الى نظام الخَلق (اي الى امر الله)، وَمتوجه الىٰ غرض الخَلق (المعاد) شاءَ ذلك أم أبىٰ.

انسانٌ مثلُ هذا يرىٰ نفسه محكوماً في ان يسلك في حياته اسلوباً هو في نفسه، المنهج الذي هداهُ نظام الخَلق اليه. اي ان يعتمد طرازاً من الحياة يؤمِّن لهُ في هذه الدنيا المؤقتة مصالحه الحياتية، ويضمن لَهُ السعادة في الحياة الابدية.

مثلُ هذا الانسان يُسلِّم لمقتضيات نظام الخَلق والتكوين؛ اي لارادة الله الواحد الأحد، ولا يسوقه جهله المطلق لمواجهة العلل وَمعارضة الاسباب التكوينية.

أما الانسان الذي يعتزل الاجتماع وَيبتعد عنه؛ أي ذلك الذي لم يستفد من قوّة التعقل الاجتماعي، واكتسب نتيجة ذلك حالة من الرجعية والبربرية، فلا يمكن ان يسمّىٰ انساناً حقيقياً وطبيعياً. يستوى في ذلك أيضاً الانسان الذي يتخلىٰ ـ

باسم الانسانية الطبيعية ـ عن الافكار الدينية النقية وينبذ وراء ظهره الاخلاق الانسانية الكريمة، ويتنكّر لها بدعوىٰ كونها خرافات (!) ليتكلف العُري وَيعرض جسده، ويثير الفوضىٰ في نزوعه للشهوة وَممارسته للجنس، خلافاً لآداب العفة ورسومها. فمثل هذهِ الأساليب هي اكثر ما تكون شبهاً باللهو والمزاح منها الى الجدّ والواقعية.

وحين نعود الآن الى اصل الموضوع، فقد يُتَصوّر انَّ هذهِ الاطروحة التي تحدثنا عنها والتي يتبنّاها الاسلام لاصلاح المجتمع البشري، انما تتجه لرفع الاختلافات وألوان الصراع في المجتمعات البشرية، وهي لا صلة لها بالتالي بالحياة المعنوية للانسان المعاصر وحينئذ يبقىٰ شطر السؤال موضع البحث (ألا يؤهل استئنافُ النظر العميق في هذا التصّور الاساسي، المذهبَ الشيعي كي يمنح العالم المعاصر غذاءً روحياً جديداً، مِن اجل احياء الفلسفة، وان يكون«تصوّر الامام الغائب» في الوقت نفسه مُنبَثقاً لطاقةٍ تقود الىٰ حياةٍ معنوية واخلاقية؟) دون جواب.

ولكن يجب تذكّر هذهِ النقطة الاساسية: انَّ الاسلام لا يذهب ابداً الى الفصل بين الحياة الصورية والحياة المعنوية؛ وانَّ ايَّ طرحٍ يتبناه لاصلاح الحياة المعنوية، انما هو في حقيقته طرح يمنح الحياة ايضاً لجانب الحياة الصورية المادية والاجتماعية.

وفي المقابل فانَّ ايَّ امر عملي يصدره الاسلام ازاء اي شأنٍ من الشؤون العملية، حتىٰ امثال الزواج والطلاق، والبيع والشراء، والاكل والنوم، انما يترافق معَ الجهات الاخلاقية وَيكون ممزوجاً بالاصول الاعتقادية والتفكير الفلسفي. والقرآن

الكريم ـ من اوله حتىٰ آخره ـ هو خير دَليل علىٰ هذا الأمر.

علىٰ سبيل المثال؛ نستطيع ان نستشهد بالآية التي تخاطب اهل الكتاب، وتقترح عليهم طرحاً اصلاحياً، حيث يقول تعالىٰ: «قل يا أهل الكتاب تعالوا الىٰ كلمةٍ سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الّا الله ولا نشرك به شيئاً وَلا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً مِن دون الله فان تولّوا فقولوا اشهدوا بانّا مسلمون» *.

فالآية الكريمة ـ كما هو واضح ـ في حال دعوتها (اقتراحها) الى رفع الاختلاف الطبقي؛ تذكر التوحيد ونفي الشرك ايضاً.

أما السرّ في تأكيد الاسلام في جميع تعاليمه وأوامره العامة والخاصّة على دمج الجانبين المادي والمعنوي، وعدم افتراض الفصل بين المنافع المعنَوية (الروحية) والجسمية (المادية) ووضع الحياة الاجتماعية في رديف الحياة الفردية ومِنحها الموقع الاول في الاهمية، فيكمن في ما يلي:

يعتقد الاسلام ـ كما يفيد قوله تعالىٰ: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناسَ عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم» ** ـ انَّ الدين اسلوب الحياة ونظامها الذي يتخذه الانسان من اجل تحقيق السعادة في حياته. ولا يستطيع الدين أن يضمن تحقق السعادة الانسانية الّا اذا أدار المجتمعَ البشري على النحو الذي يراعي الاعتدال في جميع الامور، بحيث لا يميل الى الافراط أو التفريط.

بعبارة اخرىٰ: يجب لنظام الحياة (الدين) ان يأخذ بنظر الاعتبار الامور الواقعية التي أُودعت من قبل نظام الخلق في البنية الوجودية للانسان؛ وما تقضي

---

* آل عمران: ٦٤.

** الروم: ٣٠.

اليه من احتياجات واقعية مترافقة مع وجود الانسان، بحيث يستطيع ذلك النـظام (الدين) ان يؤمّنها.

وفي النتيجة يكون الانسان قد سلّم لجهاز الخلق الذي يعد جزءاً لا ينفكّ منه (بمعنىٰ التسليم لارادة ربّ العالمين) على النـحو الذي يُـطابق اعـماله وحـركاته وسكناته مع الكيفية التي يهدي اليها نظام الخلق، بحيث تكون جميع شؤونه منتظمة في اطار احكام ذلك النظام وتحت سيطرته.

ويعود ذلك الى ان الحقيقة التي أوجدت الانسان، وعينت له كماله وسعادته ـ اللذين لهما ارتباط كامل بعمله ـ لا يتصوّر ان تغفل عن هدايته نحو سعادته وغاية كماله.(١٠٣)

فعلى سبيل المثال: يمكن ان نشير اجمالاً الى ان نظام الخلق الذي أراد، من أجل بقاء شخص الانسان ونوعه، ان يكون مرتبطاً بالطعام والزواج، زودّه ـ بغية التوسّل بهذه المقاصد ـ بمجموعة من القواعد والعـواطـف، يـتحرك عـن طـريق إشباعها والاستجابة لها لبلوغ تلك المقاصد وتحقيقها.

ومن جهة ثانية جُهِّز الانسان بقوىٰ وعواطف أخرىٰ يدفع بها الضرر والآفات عن نفسه، ويبتعد من خلال توظيفها عن كلٍّ ما لايلائمه، وفي المقابل يتوسّل من خلالها برضا وطيبة نفس، بما يجلب له النفع عن اي طريقٍ ممكن.

على خطٍ آخر، نجد ان تراكم احتياجات الانسان ومحدودية طاقته تسوقه نحو الاجتماع. ولما كان المجتمعون شركاء جميعاً في الانسانية ومتساوون فيها، فيجب ان يكونوا متساوين في الحقوق. بمعنى ان كل انسان يستفيد بحسب شأنه في المجتمع والخدمة التي يؤديها، وذلك في اطار العدالة الاجتماعية، وبما يحول

دون الاستضعاف والاستغلال، ويقلّص الفجوة بين الطبقات.

انَّ تمرد الانسان على الاحكام والضوابط التي يدفعه اليها نظام الخلق ويهديه اليها، وعصيانَه لها، يقود ـ قهراً وبالضرورة ـ الى عواقب مشؤومة تصيب الانسان في هذه النشأة وفي النشأة الاخرى، عليه ان يخشاها ويكون على خوفٍ منها وحذر.

وفي الحصيلة، يجب على الانسان ان يقبل معطيات انواع الهداية التكوينية هذه، في شكل التعاليم والقوانين التي تأتي اليه من جهاز الخلق (أي ارادة الله الواحد) وان يُسلّم لله الأحد، ويبذل ألوان الخضوع العبودي، وهو ما يتمثل بالعبادات الدينية.

وعلى الانسان ايضاً ان يُعدِّل عواطفه وصفاته الداخلية على النحو الذي يتناسب مع هذه العبودية وتلك الاحكام والتعاليم، وان يستمر في ممارسة حياته، من دون ان يدع أيّ لون من ألوان عواطفه يطغىٰ، أو بالعكس ـ بأن يتلاشىٰ ويتضاءل.

والقصد الذي يترتّب على مقتضىٰ هذه الواقعية، ان لا تنفصل ابداً الحياة الصورية عن الحياة المعنوية، ولا سعادة الدنيا عن سعادة الآخرة.

وهذه الواقعية تدلّ على ان سعادة الانسان الفرد تكمن في سعادة المجتمع، وان سعادة الحياة الاجتماعية تكمن في توافق منهجمها مع نظام التكوين وجهاز الخلق، الذي يُعدُّ الانسان جزءاً لا ينفك منه.

وهذا التوافق لا يحصل ـ بدوره ـ ولا يتحقق الّا اذا خضع الانسان الى ربِّ الخلق، وعرف موقعه منه، وبالتالي لم يغفل ابداً عن المعاد، بل وضعه دائماً نصب

عينيه.

وهذا «التوازن والانتظام» يبقى محفوظاً، تتوافر له الصيانة كلما كانت الاخلاق والعواطف معتدلة، تواصل نموّها باطراد.

يقوم الاسلام في دعوته على الأخذ بنظر الاعتبار واقعية الانسان، أي شعور الانسان الطبيعي وإدراكه السليم غير الملوّث. وبعبارة اخرىٰ، ان الاسلام يتجه في دعوته الى العقل السليم.

وكما ان الحق (الواقع) هو أول شيء يتجلى في الشعور الواقعي للانسان، ويكون مرآة للادراك الانساني، فانَّ الانسان يأخذ صورة الحق في نفسه، اضطراراً، من دون ان يستطيع ان يقلبها ابداً. [وذلك على مستوى الشعور الواقعي غير الملوث للانسان الطبيعي].

وحينئذ تكون أوّل واجبات الانسان ان يمنح قيمة لواقعيته (التي تُجلّي الحقَّ امامه) وأن لا يُبطل الأثر الذي تفضي اليه الواقعية في الاعمال الانسانية، وأن ينهض بالوظائف التي توجههُ واقعيّتُه اليها، ويقوم بتكاليفها.

وهذه المسألة هي بنفسها التي دعا اليها القرآن الشريف في آيات كثيرة تحت عنوان «اتّباع الحق» والإذعان اليه والتواضع في اتباعه [١٠٤]، واعطى ازاء ذلك وعداً صريحاً بانَّ من يتبع الحق ويسلم نفسه له ولا يستكبر عليه، سيكون في نهاية المطاف في درب الهداية الحقيقية باية وسيلة كانت، وسيصل يوماً الى منازل سعادته وكماله. [١٠٥]

ان واحدة من ألطف النقاط التي تنطوي عليها الدعوة الاسلامية؛ وفي الوقت نفسه من اكثرها عمقاً وجذرية، هي مسألة الدعوة الى الحق، هذه.

فالقضية اذن ليست ان الاسلام مجرد معادلة، نُظِّمت على أساس ان تكون مركباً من الاعتقاد والعمل، ثم تمّت دعوة الناس اليه على خلفية ما له من محاسن، وانما القضية ان الاسلام يدعو البشر الى عقيدة وعمل هم بأنفسهم يعترفون بحقانيتهما ويسلمون اليهما، بمقتضى الواقعية الانسانية المركوزة في جبلّتهم.

الاسلام لا يقول للمجتمع البشرى: ان خيرك وصلاحك ماثل في اتباع دعوتي والالتزام بعناصرها، وعليك ان تذعن مؤمناً بتشخيصي وتقبله! كلاّ، وانما يخاطبه بقوله: تخلّ عن الهوى وعبادة الخرافة واعمل بما ترى فيه ـ واقعاً وحقاً ـ صلاح مجتمعك وخيره، وذلك وفقاً لما أدركته الفطرة الالهية وشخصته على اساس كونه خيراً وصلاحاً للمجتمع.

وبذلك يكون «الاسلام» هو الاعتقاد الحق والعمل الحق، وليس اسماً لمجموعة من الاعتقادات والاعمال التي يجب الايمان بحقانيتها بشكلٍ أعمىٰ.

ان منطق الاسلام هو: الحق ان الدنيا خلقت للانسان ومن اجله، لا أن الانسان للدنيا ومن اجلها.(١٠٦)

لذا كانت الخطوة الاولى، هي ان يعرف الانسان ذاته ونفسه اولاً، ويشخّص ـ من خلال القوة العقلية والواقعية التي جُبِل عليها ـ ما فيه صلاحه وصلاح مجتمعه، ثم يبادر بعد ذلك للعمل.

وليس من الصحيح ان يستسلم الانسان امام سيل العواطف، ويضيّع على نفسه اختيار المقصد الحقيقي. فالانسان هو جزء من جهاز الخلق ونظام التكوين العظيم، لا يملك ان يكون مستقلاً وبالتالي عليه ان يطوي الطريق الذي رسمه نظام التكوين، ودلّه عليه جهازُ الخلق والوجود، بواقع كونه احد موجوداته التي لا ينفك

عنها. وليس له ان يتوهم نفسه مستقلاً، فيكون أسيراً لعواطفه وهواه، ويرجح رضاه على رضا جهاز الخلق، فينعطف عن الطريق الحقيقي ويتأخر عن بلوغ المنزل الواقعي.(١٠٧)

انه لفرق كبير بين الانسان الذي يتناول الطعام بشهية طبيعية، وبالمقدار الذي يتناسب مع هذه الشهية، فيحرز بذلك لذة تذوّق الطعام، وذلك الانسان الذي يندفع بباعث لذة التذوّق الى التهام الطعام الى حد التخمة وامتلاء المعدة، فيعمد حنيئذ الى تناول المشروبات الغازية الضارة بهدف تصريف الغذاء وهضمه! ثم يميل خارج أوقات تناول الطعام الى الانشغال بتناول المكسرات اذا كان متيسراً لهُ ذلك، والّا فيقوم عوض ذلك بمضغ «العلك»!

ففي مثل هذه الحالة يخرج الامر عن دائرة الطبيعة، ويوكل الى جانب صناعي متكلّف، مما يقود في‌النهاية الى الحاق الأذى بجهاز التغذية.

صحيح انَّ مدنية الانسان تمكنت أن تُعالج ـ بطاقة العلم وبمنتهىٰ المهارة ـ ما استطاعت من مفاسد عبادة العاطفة، بيد انها ـ من وجهة نظر واقعية ـ لم تكن في عملها هذا اكثر من انها تُفسد جهة في محاولة لاصلاح الاخرى ـ تماماً كمن يرتق فتق جهة الثوب بخرق جهته الثانية!

فالمشكلات المادية تتفاقم تدريجياً وتتجه من حالة الخصوصية الى حالة العمومية، والحياة المعنوية تضعف يوماً بعد آخر وتتضاءل لما يعزز الحياة الصورية. اما المجتمع الانساني فقد اخذ يتبدّل الى ماكنة متبلدة الحسّ وفاقدة للشعور، وهو يفقد لطائف الادراك الانساني ويضيّع سعادته.

وعلى اي حال، فانَّ لهذا الحديث تفاصيل كثيرة يمكن ان نعود الى بحثها لو

كانت ثمة حاجة لذلك. وإنّ ما نروم اليه من هذا البيان الاجمالي نسبياً، هو تأكيد هذا المنظور، وهو انَّ الاسلام يروم تربية الخَلق وتنشئتهم على الاقتدار والانقياد للحق.

التفكير الفلسفي في نصوص أئمة الشّيعة

تتمة المباحث*

بسم الله الأحد

الصديق الكريم والاستاذ المعظّم، السيد البروفسور هنري كوربان المحترم ـ الاستاذ في جامعة السوربون (فرنسا).

بصدد الاجابة علىٰ اسئلتك الخمسة، كنتُ قد وَعدتُ أن أرسل لك قسماً من اخبار ائمة الشيعة مما ينطوي على طراز التفكير الفلسفي، وكذلك بعضاً من الاحاديث ذات الصلة بـ«الولاية» لتُضمّ الى اجوبة الاسئلة.

تحقيقاً لهذا المنظور، كنت أفكر في ان ابعث ـ اختصاراً للوقت ـ رسالة كتبتها قبل سنوات ثلاث تحت عنوان «علي والفلسفة الالهية» وكذلك رسالة اخرى كنت قد كتبتها حول «الولاية» منذ ما يُناهز العشرين عاماً.

بيد اني انصرفت عن ذلك لكون الرسالتين آنفتي الذكر لا تتسقان مع البحوث السابقة لانهما مكتوبتان بالعربية أولاً؛ ولأنهما ـ ثانياً ـ يتضمنان مسائل وافكاراً

---

* هذه الرسالة من السيد المؤلف الى الاستاذ كوربان، وهي بمثابة تكملة وتتمة للبحث السابق.

اخرى بعيدة الى حدٍ ما، عن خطّ سير تلك البحوث.

قمتُ، بدلاً من ذلك، بانتخاب مجموعة من الاحاديث ذات الصلة بالموضوع، أرفقتها بمقدمةٍ وتوضيحات مختصرة (وفنّية الى حدٍ ما) تعكس مثالاً من التفكير الفلسفي، وتتكفل ببيان مراتب الولاية، كما هي عليه في احاديث ائمة اهل البيت عليهم السلام.

عندما تكون ثمة حاجة لإيضاح بعض فقرات الاحاديث «المنتخَبة» وشرحها بتفاصيل اكثر، فمن الممكن ان نواصل البحث في ذلك كتابةً.

تعريف البحث الفلسفي

يطلق البحث الفلسفي على نوع البحوث التي تتكفل بشكل عام وكلّي اثبات وجود الاشياء، والكشف عن موقعها الوجودي، ومعرفة علاقاتها الوجودية مع الاشياء الاخرى الخارجة عنها.

وحصيلة مثل هذه البحوث هو التمييز بين الاشياء التي لها وجود حقيقي، وسهم من الواقعية في الخارج؛ وتلك الموهومة الخرافية.*

فالفلسفة تضطلع ـ على سبيل المثال ـ بإثبات انَّ لعالم الوجود رباً والٰهاً (خالقاً)، في حين تثبت أن لا وجود ـ في عالم الوجود ـ لموجودٍ باسم الغول

---

* ربما كان في النص التالي للمؤلف، ما يعين على بيانٍ افضل لمراده، اذ يقول في تعريف الحكمة بانها العلم الذي «يُبحث فيه عن احوال الموجود بما هو موجود، وموضوعها الذي يبحث فيه عن اعراضه الذاتية، هو الموجود بما هو موجود. وغايتها معرفة الموجودات على وجهٍ كلي وتمييزها مما ليس بموجودٍ حقيقي» بداية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي، ص ٥ [المترجم].

الصحراوي.

ومن مقتضيات هذا الطراز من البحث ان يتناول الفيلسوف المفكّر، الموضوعات على نحو العموم والكلية؛ بإسقاط خصوصياتها ومشخصاتها الزمانية والمكانية، وبالتالي مشخصاتها المادية. وعليه ايضاً ان يغمض العين عن رواسب الافكار الاجتماعية والعواطف والاحاسيس الانسانية المختلفة، وان لا يسمح بمؤثراتها ان تنفذ الى تفكيره وتكتسب مكاناً فيه.

وباصطلاحنا [العلمي ـ الفني] تؤخذ المفاهيم الكلية بتجريدها عن جميع المقارنات المادية، لتبلغ الخواص العامة الواقعية للوجود، ثم يقارن كل واحد من انواع الاشياء مما احتُمل له الواقعية، بتلك الخواص، فتتميز الواقعيات عن الخرافيات.

وهذه اصعب الوظائف التي يواجهها المفكّر في الفلسفة، وأعقدها.

ان ارتباطنا الابتدائي بالاشياء الخارجة عنّا، ذلك الارتباط الذي ينبثق من الاحتياجات الوجودية؛ وفي طليعتها حواسنا، لا يكون الّا مع شخصية مادية دون اي شيء آخر.

وكلّ فعالية نقوم بها نتيجة هذا الارتباط، تكون هي الاخرى مرتبطة بجزئيات المادة. وبهذا الشكل يمتلئ فضاؤنا الفكري بالافكار الجزئية والموضوعات الشخصية، بحيث ينشغل بها كلياً، دون ان يدع ادنىٰ مساحة خالية، ولو في زاوية من زوايا الفكر.

مع مثل هذا الوضع، تتضح طبيعة الإشكال الذي نواجهه في انضاج تصور او تصديق كلي خالص واحد.

هذا هو الاشكال الذي نواجهه عموماً في البحث الفلسفي. والذي يزيده تعقيداً ان وسيلتنا للتفاهم وأداتنا لنقل هذه المقاصد والمباحث الكلية وانتقالها ذهنياً، هي هذه الالفاظ والتراكيب الكلامية الناقصة.

اللغة هي نتيجة حاجة الانسان الاجتماعي. فالانسان الاجتماعي حين اجتمع الى افراد نوعه، وأرادوا ان يتوفروا على رفع احتياجاتهم بشكلٍ جماعي، اضطروا الى «وضع» علامات تكشف عن مقاصد بعضهم لبعض.

وفي النتيجة انتُخبت الالفاظ والاشارات عن طريق الوضع. وبهذه الوسيلة استطاع الانسان الاجتماعي ان يهدي الآخرين من بني نوعه الى مقاصده في باب العمل؛ اي فيما يرتبط بالمادة المحسوسة.

هذه الوسيلة (اللغة) لها ارتباط كلي من حيث الطبع والظهور الابتدائي بالمحسوسات، وبالاشياء التي هي في حكم المحسوس، وفي مستوى فهم الانسان الاول. اما الرابطة مع المفاهيم الكلية فقد ظهرت تدريجياً وفيما بعد، في المراحل اللاحقة.

ثم ا ن هذه المفاهيم ظلّت حتى بعد ظهورها وتداولها في قيدِ المادة، والزمان والمكان، ولم تخرج عن أسار الطبيعة.

ومن هنا يتضح؛ اية ضجة ستُثار عندما يُطلّ البحث الفلسفي ويدخل الى الميدان، خصوصاً فلسفة ما وراء الطبيعة؛ التي تبحث في كليات عالم الوجود دون قيدٍ من المادة والطبيعة، وتدرس الواقعيات التي تدور خارج الزمان والمكان، وذلك في التفاهم الذي تروم الى تحقيقه من خلال هذه المعلومات، ولكن بواسطة البيان اللفظي.

ان البحث الفلسفي مضطر لاستخدام مئات وآلاف الالفاظ من قبيل: الكبير والصغير، البعيد والقريب، الاعلىٰ والاسفل، القوة والضعف، الوحدة والكثرة، العلة والمعلول، التأثير والتأثر ونظائرها، في حين ان ليس لهذه الالفاظ ـ بحسب العرف واللغة ـ مفهوم الاّ في المادة وخواص المادة.

من جهة اخرى، ليس لهذه البحوث الفلسفية اقلّ تماس أو صلة بالمادة وخواص المادة، وفي الوقت نفسه فإنَّ حقائق هذه المعاني موجودة في ما وراء الطبيعة، ولكن ليس على النحو الذي يُشهَد في المادة وخواصها.

هذا النقص في البيان اللفظي هو الذي أفضىٰ الى ان تكون الفلسفة عند غير أهل الفن (ذوي الاختصاص) عسيرة وغير قابلة للهضم، فيما أضحت بين المتدينين مِنهم كفراً.

اما غير المتدينين فقد انتهت الفلسفة لديهم الى مجرد مجموعة من الترهات والكلام الخرافي الواهي المضحك، فيما كانت لمتوسطي أهل الفن ممّن لم يتمرسوا كاملاً، سبباً في آلاف الاشكالات والاشتباهات.

والذي يزيد هذا الاشكال تعقيداً هو تزاحم الناس عندَ اطراف البحوث الطبيعية والرياضية، بحيث أضحت المادة هي مدار حركة الجميع!

فهذه الاتجاهات (التي تحركت من حول الطبيعة والرياضيات) وجّهت نهجها العلمي نحو الحسّ والتجربة. (والحق انّه كان لابدَّ أن يُنتهج هذا السير في العلوم).

هذا النهج قاد الى مزلقٍ عميق جداً، اذ وضعوا ـ جانباً ـ كلّ ما هو خارج محيط الحسّ والتجربة، بحيث لم يعد له قيمة. مع انه كان بمقدورهم ان يدركوا ـ

بأدنى مراتب التأمّل ـ ان نظريتهم السلبية هذه (التي تنفي القيمة عن غير المحسوس، ولا تعتمد سوى على الفكر التجريبي) هي بنفسها نظرية غير حسية وغير تجريبية، في حين انهم منحوها قيمة (معرفية) واعتمدوا عليها (معرفياً ايضاً).*

على اثر هذا المزلق، أدار هؤلاء ظهورهم الى فنّ المنطق الحقيقي الذي يبحث في التنظيم الصحيح للافكار بشكل جبري، وبادروا بدلاً من ذلك الى أن يأخذوا المسائل العامة في كل شعبة من شعب العلوم، ويطلقوا عليها اسم المنطق، وذلك من نظير قولهم: المنطق المادي، المنطق الرياضي.

وبعد ذلك حملوا هذا المنطق المنحول (اي مسائل شعبة من شعب العلوم) على الفنون (العلوم) الاخرىٰ، وخصوصاً على الفلسفة الالهية، في حين انَّ احكام المادة وخواص المادة لا قيمة لها خارج محيط المادة.

يقولون: الله؛ أي الموجود المنزَّه عن الجسم والمكان والزمان والكم والكيف وسائر خواص المادة الاخرىٰ؛ يساوي صفراً!

ويقولون: ان الصورة الادراكية للانسان في الذهن تساوي اجزاء المادة الخارجية (خارج الانسان) بالاضافة الى اجزاء من الذهن، وبالتالي تكون الصورة الادراكية مغايرة للاثنين.

ولهم نظائر لهذا الكلام الذي يبعث على الاسف لدى المفكر الواقعي.

---

* ثمة اشكالات كثيرة على اتجاهات (مذاهب) اصالة المادة؛ اصالة الحسّ، اصالة العمل ونظائر ذلك، بيّناها في محلها المناسب.

معرفة الله

قبل مدة بعث احد الاصدقاء من لندن رسالة يطلب مني فيها، أن اعالج له اشكالاً بهذا المضمون: انّ جميع الموجودات في العالم، هي طِبقاً للقرآن والحديث، آيات الله العظيم وتدلّ على وجوده، في حين نعرف ان الكبير لا يُعرف بالصغير. فاثنين زائد اثنين يساوي أربعة، فكيف يمكن ان نستفيد نتيجة الخمسة من اثنين زائد اثنين!

لم تكن للصديق المذكور معرفة كاملة بمباحث فلسفة ما وراء الطبيعة، لذلك لم ادخل في جوابي على الرسالة، في كشف المغالطة التي ينطوي عليها الاشكال، وانما اكتفيت بحلّ المسألة الاصلية، حيث كتبت له: من الطبيعي ان الاحاطة العلمية بالوجود الصغير لا توجب الاحاطة بالاكبر؛ وان تعلّق المعرفة بشيء تنتج معرفة بحدّ وجود الشيء نفسه. ونحن في معرفتنا للممكن لا نروم ان نصل الى الاحاطة بالذات الواجبة، التي لا تقاس عظمتها بالوجود الامكاني، وإنّ حقيقة الاستدلال، هي بهذا الشكل: انَّ الوجود الممكن يحتاج الى ما هو خارج عن وجوده. والمحتاج بدون طرف احتياج يرفع احتياجه، لا معنىً له. اذن: لكل الممكنات، (اي لجميع العالم)، طرف احتياج خارج عنه، وهذا هو الله.

وفي الحقيقة انَّ ما فعلناه، اننا بإثباتنا صفة واحدة للممكن (وهي ان له احتياجاً) حصلنا على صفته الاخرىٰ (وهي أنّ له رافعاًللاحتياج).

بعد ان استلم صديقي رسالتي، بعث برسالة اخرىٰ ذكر لي فيها ما يلي: «إنّ فهم الجملة الاخيرة في جوابك لا يخلو بالنسبة لي من صعوبة، لكوني لا أملك

معرفة كبيرة بهذا النوع من القياس والاستنتاج. والذي يبدو انك استخدمت في هذا الاستدلال، المنهجَ التركيبي وليس المنهج التحليلي. والذي عليه الامر: ان المنهج التركيبي أُهمِل مع ظهور المنطق الرياضي، وليس في فلاسفة اوربا من يتبع هذه الطريقة سوى (كانت). أكون شاكراً وممتنّاً لك اذا ذلَّلت لي هذه الصعوبة...».

من المعلوم انَّ مُراد المستشكل (السائل) من المنطق الرياضي والطريقة التحليلية التي يذكرها، انَّه لكي نعرف جسماً أو كمية، علينا ان نجزئها الى اجزاء صغيرة، بحيث نصل الى الاصول التي تتركب منها والهوية التي تأتلفها من خلال معرفة اجزائها.

فكما اننا نعرف هوية الماء من خلال تجزئته الى نسبٍ معينة من الاوكسجين والهيدروجين، وكما تتضح لنا هوية العدد أربعة بواسطة معرفة الاجزاء «٢ + ٢»، فكذلك يجري هذا الاسلوب في الكميات وفي التراكيب الجسمية.

ولكن هذا النوع من العمليات لا يمكن قبوله في الفلسفة الالهية التي لا صلة لها اصلاً بالكميات وخواص الاجسام، وانما هي تتجه الى الوجود والخواص المطلقة للواقعيات.

ان التركيب في واقعية معينة، والصغر والكبر في واقعيات الوجود، والارتباط بين الواقعيات، كلّها معانٍ تختلف عن المراد مِن التركيب والصغر والكبر والمساواة المتداولة في الاجسام والكميات، رغم اننا نستخدم هذه الالفاظ في المجالين، اضطراراً، كما قلنا.

والاشكال يكمن في ان هؤلاء العلماء لكثرة انشغالهم بالبحوث الطبيعية والرياضية، أو لانصرافهم بالكامل للاشتغال في تلك البحوث المادية، وسكوت

هذه الفنون (العلوم) عن غير المادة، قادهم للاعتقاد بانَّ المادة تساوي الوجود والواقعية، وذهب بهم الى نفي كل ما هو غير مادي بشكلٍ كُلّي.

إثر هذا النفي والانكار، وحصْر الوجود بالماديات والجسمانيات، حملوا الخواص العامة للمادة مثل التركيب والتجزئة، وطبقوها على كل مورد، بحيث باتت تسري على الجميع.

والاكثر من ذلك كلّه، انهم جعلوا من النظرية النسبية نظرية عامة تطبق على كلّ شيء، حتى على مرحلة الفكر. فالتحوّل والتطوّر الذي يحكم محيط المادة، نقله هؤلاء الى حيّز الفكر ايضاً، باعتبار ان الفكر ـ هو الآخر ـ احد خوّاص المادة. ولما كانت النسبية تجري في عالم الذهن، فمن المحال ـ اذن ـ وجود فكر «كلي ودائمي وثابت ومطلق»، بل ان جميع الافكار صحيحة اذا اخذنا بنظر الاعتبار مجموعة من الشروط المادية والزمانية والمكانية الخاصة.

هؤلاء يخلصون الى مثل هذه النتيجة، ولكن ـ في الوقت نفسه ـ اذا كان حكمهم (ان الافكار نسبية، وانها متحولة باستمرار) مُطلقاً وثابتاً، ففي ذلك نقض عليهم. وإذا كان نسبياً ومتغيراً فهو ايضاً يبقى مُثبتاً لوجود فكر مطلق وثابت.

على ايّة حال، ان مثل هذا الكلام سلَب عن الافكار الجنبةَ الواقعية الصحيحة، وجعَلها ملحقة بالسفسطة. وفي النتيجة غاب الفكر الفلسفي بشكلٍ كُلّي عن الساحة، وفقَد اثره الواقعي. (ينبغي متابعة تفاصيل هذهِ المسألة في مكانٍ آخر).

الخلاصة: ان هذه الاشكالات المتراكمة أغلقت طريق الواقعية والتفكير الفلسفي، وبدلت هذا الدرب المناسب الصافي الى مسارٍ صعب عكر وأرض وعرة،

بحيث ما يلبث السالك العابر لها ان يتوقف مع الخطوة الاولى والثانية!

ان قاعدة وأساس التفكير الفلسفي (الفلسفة الالهية) وُضع على أساسٍ منطقيٍ يُدرك الانسانُ صحّتَه بفطرته الالٰهية، ويقيس افكاره عليه.

فالانسان الطبيعي بتطبيق نظرياته وإرجاعها الى البديهيات، اي بإرجاع مجهولاته الى معلوماته، يتبدّل مجهولُه الى معلوم.

فكما ان الانسان يعلم ان اي عدد يقبل القسمة الى جزءين متساويين (بدون كسر) هو عدد زوجي فإنه يستطيع ان يحكم على العدد عشرين ـ مثلاً ـ بانه رقم زوجي، بحكم انطباق صفته على المعلومة التي لديه.

وكذلك حين يعلم مثلاً ان للانسان قلباً ورئة (وذلك من خلال التجربة التدريجية) فانه ما ان يرى انساناً، حتى يطبق عليه هذا الحكم.

التفكير الفلسفي
في نصوص ائمة الشيعة

من الواضح للمتتبعين في الجوامع الحديثية ان هناك الكثير من الاحاديث في هذا المجال، اذ بمقدور اي متتبع ان يقف على مئات الاحاديث من هذا القبيل.

بيد انا اقتصرنا على اختيار حديث أو حديثين لعنوان كل باب، ليكون بمثابة مثال لما نحن فيه. هذا بالاضافة الى تصنيف الحديث وإشارتنا الى المسألة التي يرتبط بها من مسائل ما وراء الطبيعة.

أما استيفاء البحث كاملاً في مقاصد هذهِ النقول، فمن البديهي انه يحتاج الى

دارسة تفصيلية تنوء عن حملها مئات الصفحات، وهي بالتالي مهمة لا تنهض بادائها مثل هذه الاوراق المعدودة.

ولكن ثمة نقاط يجب التوجه اليها والانتباه لها كاملاً، وهذه النقاط هي:

١ ـ اننا نجد النصوص المنتخبة، تنطوي على تنظيم الاستدلال في الكلام، وترتيب القياس والاستنتاج، على نحوٍ مشهود.

٢ ـ ثمة في هذه البيانات المختارة مجموعة من الاصطلاحات لم يكن لها سابق وجودٍ أو تداول في لغة العرب، خصوصاً وإنّ هذه المصطلحات انبثقت في الوقت الذي لم تكن فيه قد شاعت بعد المصطلحات الفلسفية للسابقين [اي انها انتشرت قبل بدء الترجمة من اللغات الاخرى] بين العرب.

٣ ـ توفرت هذه البيانات في الفلسفة الالهية على حل مجموعة من الموضوعات والمسائل التي لم تطرح من قبل، ليس في اوساط المسلمين فحسب؛ حيث لم تكن مفهومة بين العرب، وانما ايضاً لم يرد لها عنوان في كلمات فلاسفة ما قبل الاسلام؛ وفي كتبهم التي نقلت الى العربية. بل ولم يكن لها ذكر ايضاً في ما تركه حكماء الاسلام من العرب والعجم، من آثار ومصنفات فلسفية.

إنّ المسائل التي نعنيها بقيت في طي الغموض والابهام، حيث لم يتوفر عليها الشراح والباحثون (في الفلسفة) الّا بما كانوا يظنّون انّهُ حلٌ لها، الى ان بدأت تتضح تدريجياً، واكتسبت صيغة الحل وأضحت مفهومة في القرن الحادي عشر الهجري، وذلك من قبيل الوحدة الحقة في الواجب، وان ثبوت الوجود الواجبي هو نفسه ثبوت وحدته، ومسألة ان الواجب معلوم بالذات، وان الواجب يُعرف بنفسه بلا واسطة، وانّ جميع الاشياء تعرف بالواجب لا بالعكس.. ونظائر هذه المسائل.

هذه سلسلة من المسائل لم تبقَ دون حلٍ وحسب رغم مرور قرون على صدر الاسلام؛ وانما لا يوجد لها حتى اثر في كلمات فضلاء الامة ومصنفاتهم على اختلاف طبقاتهم من صحابة وتابعين، وفقهاء ومتكلمين ومحدّثين وحكماء.

والآن الى نصوص الاحاديث المنتخَبة:

١ ـ من كلام للامام الاول امير المؤمنين علي (عليه السلام) وهو يعدّ بمنزلة المدخل الى الفكر الفلسفي وبمثابة القانون العام، حيث يقول: «رأس الحكمة لزوم الحق».*

٢ ـ وعنه (عليه السلام) قوله: «عليكم بموجبات الحق فالزموها وإياكم ومحالات الترهات».**

٣ ـ وعنه (عليه السلام): «لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قيل».

٤ ـ وعنه (عليه السلام) كما في نهج البلاغة: «لا علم كالتفكر».***

٥ ـ من كلام للامام السابع كما في «تحف العقول» مرسلاً، وفي «الكافي» مسنداً مع اختلاف قليل: «لو كان في يدك جوزة، وقال الناس: لؤلؤة، ماكان ينفعك وأنت تعلم انها جوزة، ولو كان في يدك لؤلؤة، وقال الناس: انها جوزة، ما كان يضرك، وأنت تعلم انها لؤلؤة....».****

٦ ـ من كلامٍ للامام الاول: «اوّل الدين معرفتُه، وكمالُ معرفته التصديق به،

---

* عن الغرر والدرر.

** عن الغرر والدرر.

*** نهج البلاغة.

**** عن تحف العقول.

وكمالُ التصديق به توحيده، وكمالُ توحيده الاخلاص له، وكمالُ الاخلاص له، نفيُ الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف انه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار اليه، ومن اشار اليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه». ★

يتناول هذا الكلام بيان مراتب المعرفة، وقد اشار الى انَّ معرفة الله تعالى لها خمس مراتب متفاوتة؛ كلّ مرتبة تكون فوق الاخرىٰ، وأعلاها جميعاً هي مرتبة نفي الصفات.

ومحصّل الكلام: اوّل الدين ان يُثبت الانسان رباً يعتقد به، فمثل هذا الانسان يكون قد عرف الله بالألوهية، والمعرفة مختلفة في نفسها، وكمالُها ان تظهر الآثار المترتبة عليها، والتي تكشف عن تحققها.

فمعرفة الله بالالوهية تكتمل بالنسبة للانسان حين يكون في مقام الخضوع والعبودية له (جلّ شأنه) في كل شأن وحال.

وهذا التصديق العملي يكون كاملاً عندما نوحّد الله في أُلوهيته، والّا استوجب التعدّد والاشتراك، وعندئذ يؤول التصديق الآنف ـ بحسب افتراض تعدّد الأرباب ـ الى التبعيض.

ويكون توحيدنا كاملاً حينما نخلص لله بالوحدانية، من دون شائبةِ كثرة، أو عارضةِ تركُّب وتعدُّد. والّا كان الربّ الذي هو مبدأ الخلق ومصدر الوجود، والرافع

★ عن نهج البلاغة واحتجاج الطبرسي.

لكل حاجة وفقر، هو في نفسه محتاجاً؛ محتاجاً الى اجزائه المفترَضة.

والاخلاص في التوحيد لا يكون كاملاً، الّا اذا نفينا الصفات عنه، وجعلنا صفاته عين ذاته، لأنَّ الصفة والموصوف يدلاّن على مغايرتهما لبعض، ويلزم من المغايرة التركّب والتعدّد.

وعليه تكون جملة «من وصف الله فقد قرنه» ـ الى آخر الكلام ـ هي بصدد بيان المحذور من مغايرة الموصوف للصفة. والمحصّلة النهائية: ان وصف ذاته بصفة معينة، يعني إقران الصفة بالذات [لا انها عين الذات] أو بالعكس (اي اقران الذات بالصفة). ويلزم من الاقرانِ التثنيةُ؛ ويلزم من التثنيةِ التجزيةُ، ويلزم من التجزيةِ الجهلُ والاضاعة (بحيث يكون الموصوف هو غير المقصود)، ويلزم من الجهلِ به الاشارةُ اليه بالوصف، ويلزم من الاشارة اليه، التي تستوجب الانفصالَ والانقطاعَ، حدُّه، ويلزم من الحدِّ العدُّ.

ومن الطبيعي أنّ الاله الذي يكون قابلاً للعدّ، سيحتاج ـ لكي يعود واحداً ـ الى علة من خارجه تحقّق له ذلك. وبديهي انَّ ما يكون معلولاً لغيره.. محتاجاً اليه، لا يكون رباً.

٧ ـ من كلام للامام الاول: «بانَ من الاشياء، بالقهر لها والقدرة عليها. وبانت الاشياء منه، بالخضوع له والرجوع اليه. من وصفه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله».*

النصف الثاني من هذا المقطع هو تتمة للمسألة المذكورة في المقطع السادس

* نهج البلاغة.

آنف الذكر. والمراد بأزليته ان لا يكون مسبوقاً بشيء على الاطلاق، وذلك من لوازم الالوهية. فالإله هو الذي تنتهي اليه جميع الاشياء على الاطلاق في حاجتها الوجودية.

وتقرير المسألة يكون بالشكل التالي: يلزم من التوصيفِ الحدُّ (لانّ غيرية الصفة والذات لا تنتج سوى معدودية الاثنين) ولازمُ المحدودية هو عروض العدد عليه. ومن الطبيعي ان الذات التي يعرض عليها العدد قلَّ ام كثر، تحتاج في جهة تعيين العدد (لكي تكون واحدة مثلاً) الى علةٍ اخرى تنتهي اليها، ومثل هذه الذات لا تكون لا أزلية ولا مبدأً على الاطلاق.

اما القسم الاوّل من هذه الفقرة فسيأتي بيانها في الفقرة الثامنة، التالية:

٨ ـ من كلام للامام الاول في التوحيد: «دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، انه رب خالق، غير مربوب مخلوق، ما تُصوّر فهو بخلافه».

ثم يقول بعد ذلك: «ليس بإِلَهٍ مَن عُرِفَ بنفسه، هو الدال بالدليل عليه والمؤدى بالمعرفة اليه».*

هذه الرواية هي من ابرز نصوص امير المؤمنين (عليه السلام) وأعظمها، التي يوضح فيها معنىٰ معرفة الحق وتوحيده. وأساس بيان الامام يقوم على هذا الاصل: إنّ وجود الحق سبحانه، هو واقعية لا تقبل اي شكل من اشكال المحدودية أو النهاية؛ لأنّهُ (سبحانه) هو الواقعية المحضة الذي يفتقر اليه كلُّ ذي واقعية،

---

* عن احتجاج الطبرسي.

ويحتاج اليه في حدوده وخصوصياته الوجودية، ويكتسب وجوده الخاص منه.

ولكون كل حاجة تعود وتنتهي اليه، والمحدودية والنهاية هما اثران من آثار العزلة وخواص الانفصال، لا من نفس الشيء، لذا يجب ان يكون «الحقّ» غير محدود وبدون نهاية. ولانّه غير محدود، فهو ـ اذن ـ لابدّ ان يكون محيطاً بأي حدٍّ مفترَض.

وفي النتيجة، هو (تعالى) واقعية محضة ـ صرفة لا جزء لها؛ لا خارجيّ ولا ذهنيّ. ومثل هذا الشيء لا يحيطه حدّ مفهومي، وليس له اثر (مظهر) ذهني، وهو ـ خلافاً لسائر الاشياء ـ يكون اثباته العلميُّ ووجوده الخارجيُّ واحداً: «وجوده إثباته».

ومعنى ذلك: ان اية صورة ذهنية تفترض له، ستكون غيره، ولا تعرِّف بذاته، لانه محيط بالصورة المفترَضة [التي خلقها الذهن وابتدعها] وهو متساوي النسبة بالنسبة للجميع. وذلك قوله: «ما تُصوّر فهو بخلافه» وقوله: «ليسَ بالِهٍ من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة اليه».

وعليه، فإنَّ ما يبقى للآيات والعلامات الدالة علىٰ وجود الصانع، هو هذا القدر من الاثر الذي ينساق برفقة مدلوله نحوه (سبحانه) ويكون متجهاً اليه. وبعد طيّ هذه المسافة، وحين يلبث ان يكون قريباً من ساحة كبريائه يخرس [ويصمت كناية عن الخضوع والإذعان] ويغرق في بحر الحيرة والبُهت: «دليله آياته».

ولأنّ وجوده غير محدود وغير متناهٍ، فلا يتصوّر فيه العدد، لأنّ عروض العدد على شيء يستلزم انقسام الشيء وتعدّده، وفي النتيجة لا يمكن تصوّر عروض الحدّ على غير المتناهي.

فوحدانيته ـ اذن ـ لا تكون عارضة عليه؛ بحيث يكون وجوده شيئاً ووحدانيته شيئاً، وانما وجوده ووحدانيته هما عين الشيء.

فمن عرف وجوده اذن، يكون قد عرف وحدانيته بعين هذه المعرفة: «معرفته توحيده».

وحينئذ يكون معنىٰ توحيدِه تمييزَه من خلقه. ولكن التمييز لا يعنى ان نحتمل اكثر من واحد، ثم نثبت واحداً من بينها وننفي البقية: «وتوحيده تمييزه عن خلقه».

ومعنى التمييز، هو التمييز من حيث الصفة، لا بمعنى عزل الشيء وفصله عن شيء آخر، كفصل انسان وعزله عن آخر. او ان يكون على شاكلة «فصل وعزل» المعنى العقلي. ذلك لانَّ مثل هذا الفصل والتمييز لا يُعقل الّا بمحدودية الشيء وتناهيه. أما الشيء غير المحدود وغير المتناهي، فلا يقبل مثل هذه المعاني: **«وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة».**

٩ ـ من كلامٍ للامام الاول في التوحيد ومعنى الصفات: «الحمدُ لله الذي أعجز الاوهامَ ان تنال الّا وجوده؛ وحجب العقول عن ان تتخيّل ذاته في امتناعها عن الشبه والشكل، بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض في تجزئة العدد في كماله، فارق الاشياءَ لا على اختلاف الاماكن، وتمكن منها لا على الممازجة، وعلّمها لا بأداة لا يكون العلم إلّا بها، وليس بينه وبين معلومه علم غيره. إن قيل: «كان» فعلىٰ تأويل أزلية الوجود. وان قيل: «لم يزل» فعلىٰ تأويل نفي العد، فسبحانه وتعالىٰ عن قول

من عبد سواه، واتخذ الهاً غيره علواً كبيراً».*

يضطلع هذا النص بتوضيح المسائل الفلسفية الثلاث التالية:

اولاً: لم تكن معرفة الحق (سبحانه) بواسطة التصوّر الذهني، وانما واقعيته الخارجية معلومة بنفسها من دون واسطة.

ثانياً: ان علمه بالاشياء يتعلق بنفس وجود الاشياء، لا بصورها الذهـنية، وبدون واسطة ادوات الادراك وآلاته.

ثالثاً: ان اوليته على الاشياء وتقدمه عليها، ليست من قبيل التقدم الزماني، بل بمعنىٰ الاطلاق وعدم محدودية وجوده.

قاعدة المسألة الاولى تنهض على اساس صرف وجود الحـق ووحـدانـية محض وجوده. فالوجود الصرف (المحض ـ الخالص) لا تفاوت ولا اختلاف في ذاته، وشيء بمثل هذا الوجود لا يقبل مرتبة الذهن ومـرتبة الخـارج [اي مـرتبة الوجود الذهني ومرتبة الوجود الخارجي]، ولا الكيفية الفلانية والكذائية. وحينئذ لا يكون وجوده العلمي غير وجوده العيني. وانما الوجود والمعرفة فيه، هما حقيقة واحدة.

اما قاعدة المسألة الثانية فتعود الى اللازم المـترتب عـلى صـرف وجـوده وإطلاقه، اذ يلزم من ذلك ان يكون الوجود الصرف ـ المطلق محيطاً بجميع الاشياء، لانَّ لازمةَ فرض المطلق مع المحدود، ان تكون نسبة المطلق الى المـحدود، وان يكون الاول محيطاً بالثاني احاطة تامة، حاضراً في داخل ذاته وخارجها. وحينئذ

★ عن توحيد الصدوق وأماليه.

يكون كل شيء واضحاً بالنسبة اليه، من دون حاجب ولا مانع. فكل شيء معلوم اليه بنفس وجوده، لا بتوسط آلة وأداة ادراكية، ولا بحصول صورة علمية.

وقاعدة المسألة الثالثة تقوم هي الاخرى على صرف الوجود واطلاقه، وتوضيحها: ان كل مطلق يلاحظ مع محدود مفترض، فان المطلق يحيط بالمحدود المفترض من كل طرف، ومن جملة ذلك أنّه يحيط به من جهة (القَبل). فقولنا: «كان المطلق قبل المحدود المفترض» كناية على ازلية وجوده وإطلاقه وعدم محدوديته، وليس كناية على تقدمه الزماني عليه. «فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه، واتخذ الهاً» مقروناً بالزمان.

١٠ ـ من كلام للامام الاول في معنى الصفات العالية للحق جلّت قدرته: «مستشهد بكلية الاجناس على ربوبيته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقائه، فلا لها محيص عن إدراكه إياها، ولا خروج من احاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع من قدرته عليها. كفى بإتقان الصنع لها آية، وبمركب الطبع عليها دِلالة، وبحدوث الفطر عليها قدمة، وبإحكام الصنعة لها عبرة، فلا إليه حد منسوب، ولا له مثل مضروب، ولا شيء عنه محجوب، تعالىٰ عن ضرب الامثال والصفات المخلوقة علواً كبيراً».*

يتضمن النص الاشارة الى بعض الصفات المنيفة للحق، وإقامة البرهان عليها. وهذه الصفات هي من قبيل: الربوبية والقدرة والقِدم والبقاء والتسلط والاحاطة والعلم.

* عن توحيد الصدوق وعيون الاخبار.

فما يُرى من الكلية والعموم في الانواع الخـارجـية، يَـلزم مـنه ان تكـون الخصوصيات الفردية في كل نوع من الانواع، معزولةً (خارجة) عن مقتضى النوع، ومحتاجةً الى حقيقة خارجة عن نفسها، تقوم بربوبيتها وتتحقق هي بها.

وما الحاجة المطلقة التي نلمسها في الاشياء ونشاهدها فيها، الّا دليل على وجود القدرة غير المتناهية التي ترفع حاجة هـذه الانـواع وتـؤمنها. لانّ تـحقق الحاجة ـ التي هي عين الارتباط بالغني غير المحتاج ـ لا يعقل بدون تحقق القدرة. [وذلك من قبيل انّ تحقق الفقير بلا وجود الغني غير معقول].

اما حدوث الانواع وظهورها، فهو دليل على قِدم صانعها، لانَّ محدودية هذه الانواع من جهة الابتداء، وكونَها مسبوقة بالعدم يستلزم وجود حقيقة سابقة عليها. وكونُها محدودة من جهة الابتداء (لم تكن ثم كانت) ومن جهة الانتهاء (كانت ثم لم تكن) هو دليل على وجود حقيقة تحيط بها من الجهتين؛ من جهة الابتداء ومـن جهة الانتهاء.

ولازمة هذه المعاني، هي احاطتها الوجودية والعلمية بالجميع، وحينئذ لن يكون للمحدودية منفذ أو طريق الى هذه الحقيقة المحيطة بالاشياء والتي يفتقر اليها كلّ شيء.

١١ ـ من كلام للامام الاول: «ما وحّده من كيّفه، ولا حقيقتَه أصاب مـن مثّله، لا اياه عنى من شبهه، ولا صمده من اشار اليه وتوهّمه. كل معروف بـنفسه مصنوع، وكل قائم في سواه معلول. فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا بجـول فكرة، غني لا باستفادة، لا تصحبه الاوقات، ولا ترفده الادوات، سبق الاوقـاتَ كـونُه، والعدمَ وجودُه، والابتداءَ ازلُه. بتشعيره المشاعر عُرف ان لا مشعر له، وبمضادّته بين

الامور عرف ان لا ضدّ له، وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له. ضادّ النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة، والجمود بالبلل، والحرور بالصرد. مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرّب بين متباعداتها، مبعد بين متدانياتها.

لا يُشمل بحدّ، ولا يُحسب بعدّ، وانما تحدّ الادوات انفسها، وتشير الآلات الى نظائرها.

منعتها منذ القدمة، وحمتها قد الازلية، وجنبتها لولا التكلمة، بها تجلّىٰ صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون، لا يجري عليه السكون والحركة، وكيف يجري عليه ما هو اجراه، ويعود فيه ما هو ابداه، ويحدث فيه ما هو احدثه، اذاً لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه، ولامتنع من الازل معناه، ولكان له وراء اذ كان له امام، ولالتمس التمام إذ لزمه النقصان، اذاً لقامت آية المصنوع فيه، ولتحوّل دليلاً بعد ان كان مدلولاً عليه، وخرج بسلطان الامتناع من ان يؤثر فيه غيره. الذي لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الافول....» الى ان قال:«وإن الله سبحانه يعود بعدَ فناء الدنيا وحده لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها كذلك، يكون بعد فنائها بلا وقتٍ ولا مكان، ولا حين ولا زمان. عدمت عند ذلك الآجال والاوقات، وزالت السنون والساعات. فلا شيء إلا الواحد القهار، الذي اليه مرجع جميع الامور».*

مراد النص هو بيان الصفات التنزيهية للحق سبحانه، مع توضيح مجموعة من الصفات التي تستلزم النقص والحاجة، لكونها من لوازم الوجودات الامكانية.

وهذه الصفات هي من قبيل الكيفية والشباهة والمماثلة والخضوع للاشارة

---

* نهج البلاغة، ص ١٨١.

الحسية والعقلية وانواع التضاد والتقابل في الصفات والاحتياجات مما يعد عموما من لوازم المحدودية الامكانية.

والاساس الذي يقوم عليه مفاد النص ينطلق من مطلقية الوجود ووحدانية الذات الحقة. فالذات التي تكون في وجودها مطلقة غير محدودة، لا يتصوّر ان تقبل اي حدٍ وقيدٍ وعدم، ولا يمكن ان ينفذ اليها شيء من ذلك: «إذاً لتفاوت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولامتنع من الازل معناه».

والنص يشير ضمناً الى انَّ لازمةَ اطلاق وجوده، أوّليّتُه المطلقة. فهو (سبحانه) أوسع من كل حدٌّ وقيدٍ يُفرض، وهو متقدم على اي مبدأ مفترض وابتداء متوهَّم. وتقدّمُه ليس زمانياً بل هو تقدم بحقيقة الوجود المطلق: «سبق الاوقاتَ كونه، والعدم وجوده، والابتداء ازله».

وفي بيان الامام ما يشير الى ان الموجودات في عين كونها مثل المرآة دالة على الحق، هي في نفسها حجاب مانع عن المعرفة التامة. فكل محدود وإن كان يشير الى المطلق بواسطة ارتباطه الوجودي به، الّا انّه لا يسعه ابداً ان يجلّي مطلقه مطلقاً بحيث يكون المطلق في محلّه [لاستحالة ان يحل المطلق بالمحدود].

وقد أبان النص موضوع النشأة الاخرى (القيامة) اجمالاً. فهو (تعالى) محيط بالنشأة الدنيا. وانّ ما نفهمه من تأخر في هذا المضمار (وتقدم، حيث كان قبل ابتداء الدنيا ويكون بعد فنائها بلا وقتٍ ولا مكان) يكون بحسب زماننا.

١٢ ـ ومن كلام للامام الاول، وقد خاطب به رجلاً يقال له: ذُعلب، إذ كان قد قال له: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟ فقال: ويلك يا ذعلب! ما كنت اعبد ربّاً لم أرَه. قال: يا أمير المؤمنين، كيف رأيته؟ فقال: يا ذعلب! لم تـرَه العيون

بمشاهدة الابصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان. ويلك يا ذعلب! ان ربي لطيف اللطافة؛ فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة؛ لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء؛ لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة؛ لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء؛ فلا يقال شيء قبله، وبعد كلّ شيء؛ فلا يقال شيء بعده، شاء الاشياء لا بهمّة، درّاك لا بخديعة، هو في الاشياء كُلّها غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلٍّ لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسيم، موجود لا بعدم، فاعل لا باضطرار، مقدّر لا بحركة، مريد لا بهامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه الاماكن، ولا تصحبه الاوقات، ولا تحده الصفات، ولا تأخذه السنات، سبق الاوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء ازله...

بتشعيره المشاعر عُرف ان لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له، ضادّ الظلمة بالنور، والجمود بالبلل، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالّة بتفريقها على مفرقها، وبتأليفها على مؤلفها، ذلك قوله عز وجل: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»* ففرق بها بين قبل وبعد، ليُعلم ان لا قبل له، ولا بعد. شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرّزها، مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها. حجب بعضها عن بعض، ليُعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه. كان رباً إذ لا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه، وعالماً اذ لا معلوم، وسميعاً اذ لا مسموع».

ثم انشأ يقول:

---

* الذاريات: ٥١.

ولم يـزل سـيّدي بـالحمد مـعروفاً　　ولم يزل سيّدي بالجود مـوصوفاً*

الى آخر الابيات.

الخطبة المباركة هي في بيان تنزيه ساحة كبرياء الحق سبحانه، عـن كـلّ كيفية، ونفي كل صفة امكانية تفضي الى الحدّ. وهي في عين الوقت تـثبت لذات الحق كل الكمالات الوجودية؛ اذ هي جميعاً موجودة فيه.

ولازم هذه المسألة كما اشارت اليه الخطبة تـفصيلاً، هـو اثـبات الحـقيقة والأصل من كل صفة للحق، مع سلب الحدود والقيود العدمية وخصوصيات الموارد الامكانية عنه (سبحانه).

فهو (سبحانه) يعلم لا باداة العلم، ويرى لا بعين، ويسمع لا بأُذن، مريدٌ لا بإعمال الفكر، محيطٌ لا بإحاطة جسمانية، في كل الاشياء لا بممازجة، مـفصول عن كلّ شيء لا بمسافة. فكل هذه الكمالات تتقارن بالمحدودية، فيما هو في ذاته لا محدودية له.

وثمة في نهاية الخطبة الشريفة في قوله (عـليه السـلام): «كـان رباً اذ لا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه....» اشارة الى ان صفات الذات والفعل، كلاهما لهما نحو تقدم نسبة الى خلق الاشياء. وهذه من اعمق مسائل الفلسفة الالهية.**

١٣ ـ من كلام للامام الاول في بيان جمل من الحقائق: «خلق الله الخلق،

---

* توحيد الصدوق، ص ٣٠٨، ويلاحظ الجزء الاوّل منه في نهج البلاغة ايضاً.

** للمؤلف بيان آخر لهذه الفكرة جاء فيه: «وقد بيّن (عليه السلام) في قوله: «كان رباً إذ لا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه» ان لصفات الواجب الاضافية تحققاً في الذات، قبل تحقق المضاف اليه، وهذا من غوامض المسائل الفلسفية ومعضلاتها» رسالة: علي والفلسفة الالهية، ص ٦٨، الدار الاسلامية، بيروت، ط ٢، ١٩٨١ [المترجم].

فعلّق حجاباً بينه وبينهم، فباينته إياهم مفارقته إنيتهم، وابداؤه اياهم شاهد على ان لا اداة فيه، لشهادة الادوات بفاقة المؤدين، وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدأ عن ابداء غيره...

اسماؤه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة، وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه. قد جهل الله من استوصفه، وتعدّاه من مثّله، واخطأه من اكتنهه. فمن قال: اين؟ فقد بوّأه، ومن قال: فيمَ؟ فقد ضمنه، ومن قال: علامَ؟ فقد نهاه، ومن قال: لِمَ؟ فقد علّله، ومن قال: كيف؟ فقد شبّهه، ومن قال: إذ، فقد وقّته، ومن قال: حتى، فقد غيّاه» الى ان قال: «لا يتغيّر الله بتغيير المخلوق، كما لا يتحدد بتحديد المخلوق. احدٌ لا بتأويل عدد، صمدٌ لا بتبعيض مدد، باطنٌ لا بمداخلة، ظاهرٌ لا بمزايلة، متجلٍّ لا باشتمال رؤية».*

القسم الاول من الكلام هو بمنزلة المقدمة لبيان ثلاث أو أربع مسائل اساسية اتى ذكرها في نهايته.

نبدأ بقوله: «أسماؤه تعبير، وافعاله تفهيم، وذاته حقيقة، وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه» الذي يحتاج لبيان مقدمات.

فقد اتضح من خلال النصوص السابقة، ان الحجاب بين الحق (سبحانه) وبين الخلق، هو وجود الخلق بنفسه. ومن الطبيعي ان معرفة الشيء مع وجود الحجاب، لا تتيسر الّا برفع الحجاب. وارتفاعُ الحجاب يستلزمُ ذهابَ الخلق انفسهم؛ اي اختفاء (العارف).

---

* تحف العقول، ص ٦١، وتوحيد الصدوق، ص ٣٥.

هذه الحقيقة جاءت متضمنة بأحسن لفظ في كلام للامام السابع (عليه السلام) حيث يقول، كما في توحيد الصدوق: «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، فقد احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا اله إلّا هو الكبير المتعال».

وفي مثل هذه الصورة لا تكون المباينة وانفصال الحق عن الخلق، بواسطة حجاب وحائل يكون بينهما.

وكذلك لا تكون من جهة انه (سبحانه) في نفسه (بدون فصل) يهيئ اداة ووسيلة للاحتجاب، لانَّ الاداة والوسيلة يدلان على الفقر ويشهدان بالحاجة، وليس ثمة معنى للحاجة في وجود المطلق، ولا طريق لها اليه.

كما ان الانفصال بين الحق والخلق لا يكون بالكيفية التي تكون فيها نهاية وجود الخلق متصلة ببداية وجود الحق، لان مثل هذه الصورة تقضي بوجود ابتداء لوجوده، في حين ان البداية لا تُعقل بالنسبة اليه. وانه بأي شيء يقاس فهو محيط به، حاضر في داخله وخارجه على السوية.

وانما تكون المباينة وانفصاله عن خلقه في الإنية، وبصفة الوجود، كما اشارت لذلك النصوص السابقة.

ومن نتيجة البيان الآنف تظهر النتائج التالية:

اولاً: ان لأسماء الحق التي تطلق عليه، جنبة «تعبير» وهي نحوٌ من وسيلة عبور نحو ذاته المقدّسة: «اسماؤه تعبير» وهي ليست كأسماء سائر الاشياء تُحدّ بمفهومها صاحبَ الاسم. ففي سائر الاسماء يكون صدق الاسم على صدق مسماه، وذلك من جهة ان هذا الصدق يمنع من صدق اسم آخر عليه.

فالعالِم من جهة كونه ذا علم (بحيث يسمىٰ عالم) هو غير القادر...، وهكذا يستمر القياس على هذه الشاكلة. اما في الحق سبحانه فهو عالم من جهة كونه بعينه قادر، وعلمه هو ذاته بعينه.

ثانياً: انّ لأفعاله التي هي نفس موجودات وحوادث عالم الخلق، جنبة تفهيم وتكليم: «افعاله تفهيم». وتوضيح ذلك ان جميع الموجودات تصف اقسام صفات جماله وجلاله، من خلال تعلقها، لحاجتها، بذيل رحمته، ولما لها من علقة ورابطة تشدّها الى ساحة كبريائه.

ثالثاً: انّ ذاته المتعالية هي حقيقة محضة، لانها واقعية صرفة غير محدودة ولا متناهية. وبذلك لا يكون لها اي ارتباط فقري أو علقةاحتياج بشيء، وليس لها جنبة مجازية، لكون الاخيرة تتطلب الغير.

وفي النتيجة، فان كنهها هو نفس الواقعية على الاطلاق، وقد نفيت عنها الاوصاف العدمية، وسلبت عنها الحدود الامكانية: «ذاته حقيقة».

ثمة نتيجة لطيفة تتفرع على هذا الكلام، وهذه النتيجة هي: ان جميع هذه التغييرات التي نشاهدها في العالم؛ في الوقت الذي تسند الى الحق سبحانه، فهي ليست موجبة لحصول التغيير في ساحته المقدّسة؛ والتغيير تحديد، والتحديد لا يطال الحق سبحانه.

وعليه تكون كل الموجودات التي وجدت (خلقت) موسومة بنعت التغيّر، ومحكومة الى قوانين الحركة، ثابتة بالنسبة الى الحق سبحانه؛ متغيرة في مرحلة وجودها.

فما يعطيه الحق ثابت، الّا ان مقارنة بعض الموجودات ببعضها الآخر، هو

الذي يوجِد معنى التغيّر والتبدّل. فاذا قلنا مثلاً: الله خلق هذه الحادثة اليوم، وأوجد ذلك الموجود في الامس، فما يكون في الحقيقة ان «أمس» و «اليوم» هما قيد وظرف مخلوق لموجود مفروض، وليسا قيداً على خلق الحق سبحانه، لان المحدودية والتقيّد هي من ناحية المخلوق، لا من ناحية الخالق.

اذن، مايفاض عن ساحة رحمته (أو بتعبير بقية الائمة: ما يتجلّى عن الحق) هو في حقيقته ايجاد «مدد» متسق ومن نوع واحدٍ، من دون ان يكون فيه اي تبعّض واختلاف. وانما الاختلافات والخصوصيات هي من ناحية المخلوقات ومظاهر الرحمة: «صمدٌ لا بتبعيض مدد».

١٤ ـ من كلام للامام السادس: «واحد صمد، ازلي صمدي، لا ظلّ يمسكه وهو يمسك الاشياء بأظللها، عارف بالمجهول، معروف عند كلّ جاهل، لا هو في خلقه، ولا خلقه فيه».*

يتضمن النصّ الاشارة الى عدة مسائل من اصول مسائل التوحيد، وقد أقامها (الامام) على الوحدانية الحقة للحق سبحانه، وأبانها على اساس ذلك. هذه المسائل هي:

اولاً: ليس له حدّ وجودي (ماهية) يقهره ويضعه تحت ضبطه، وانما هو يمسك جميع الاشياء بحدودها ويقبضها بها، لان وجوده مطلق غير متناه، ووجود الاشياء محدود ومتناهٍ.

ثانياً: انه عارف بكل مجهول، معروف عند كلّ جاهل، لان وجود كل

---

* توحيد الصدوق.

مجهولٍ قائمٌ في وجوده، بوجوده، ومكشوف عنده من دون ان يكون محجوباً عنه. وهو (سبحانه) لاطلاقه واحاطة ذاته، حاضر في كل شيء، مشهودٌ غير محجوب.

ثالثاً: وهو لاطلاقه، منفصل عن خلقه، غير محتاج اليهم.

ثمة حديث لرسول الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) قريب من هذا المعنى، جاء فيه: «التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره. ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى. يُطلب بكل مكان ولم يخلُ عنه مكان طرفة عين. حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود».*

ومحصل الكلام: ان لتوحيد الحق سبحانه ظاهراً وباطناً ـ بحسب اختلاف الافهام ـ اما بحسب الحقيقة فان المرحلتين كلتيهما تعودان لبعضهما. فهو في مرتبة الظاهر ـ على مستوى الحس والوهم والعقل ـ موجود لا يرى، اما بحسب الواقع فهوموجود لا يخفى؛ بسبب احاطة ذاته.

وعليه، فهو (سبحانه) حاضر لا بمعنى المحدودية، وغائب عن احاطة الحس والوهم والعقل، ولكن لا بمعنى المفقودية التي هي من خواص الغياب.

١٥ ـ من كلام للامام الاول في معنى الخلقة وتفسير خلق الاشياء: «لم يخلق الاشياء من أصول أزلية، ولا من اوائل كانت قبله ابدية، بل خلق ما خلق؛ وأتقن خلقه، وصوّر ما صور؛ فأحسن صورته، فسبحان من توحّد في علوّه؛ فليس لشيء منه امتناع، ولا له بطاعة احدٍ من خلقه انتفاع».**

---

* معاني الاخبار.

** ذكر المؤلف مصدر الخبر في النهج، وبين رواية المتن والنهج فرق، ونص المتن في مستدرك نهج البلاغة لكاشف الغطاء، ص ١٠ [باستفادة من هامش: علي والفلسفة الالهية، ص ٧٠، المترجم].

ليس المراد من خلق الاشياء من اصول أزلية، أو من اوائل كانت قبل الخلق أو قبل الحق (سبحانه) أن هناك مادة او مواد كانت من قبل نفسها «أزلية» ثم عمل الحق عليها وخلق منها الاشياء.

اي ان المسألة لا تشبه ما يقوم به البناء أو سائر أرباب الصنائع من إعمال صور أعمالهم، على مواد البناء وسائر المواد التي تدخل في الصنائع الاخرى. فلو كان الامر كذلك لما كان الحق أزلياً نسبة الى المادة، ولكان محدوداً. ولا معنى للمحدودية بازاء كونه (سبحانه) مطلق الوجود.

علاوة على ما مرَّ، سيكون الحق (سبحانه) ـ والحالة هذه ـ محتاجاً من جهة الفعل الى مادةٍ قبلية، وحاجتهُ (المفترضة) تتنافى مع اطلاق وجوده وغناه المطلق.

وهكذا يمكن ان نستنتج ان الفعل الصادر من ناحية الحق تعالى هو فعل ابداعي، لا يكون على شاكلة مثال سابق، وليس في عالم الوجود موجودان يكونان متماثلين تماماً ومن جميع الجهات.

وكذا نستنتج انه ليس ثمة موجود يأبى تأثير الحق أو يمتنع عليه، سواء في ذاته وفي صفاته أو في أعماله، لان الامتناع مستلزم لعدم الحاجة والغنى المطلق، وهذا بدوره مستلزم لثبوت الشريك [شريك الباري وهو محال].

وليس للحق سبحانه نفع من طاعة احد، لان الانتفاع من طاعة الغير مستلزم للحاجة باي نحو فرضناه، وفرض الحاجة يتنافى مع فرض الاطلاق الوجودي والغنى الذاتي.

١٦ ـ من كلام للامام الخامس (عليه السلام): «ان الله عز وجل كان ولا

شيء غيره، نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالماً لا جهل فيه، وحيّاً لا موت فيه، وكذلك هو اليوم، وكذلك لا يزال ابداً».★

مراد النص ان ازلية الحق سبحانه هي ليست بمعنى التقدم الزماني، وانما بمعنى الاطلاق الوجودي الذي تلزم منه احاطته الوجودية بجميع الاشياء. وعليه تعود «أزلية» و «أبدية» و «معية» الحق (تعالىٰ) نسبة الى الاشياء، الى معنى واحد؛ هو احاطته الوجودية بوجود جميع الاشياء.

يترتب على ذلك ان خلقه الاشياء بعد ان لم تكن مخلوقة، وبقاءه بعد فناء الاشياء، لا يستوجب تغيير الحال فيه (سبحانه).

اما التقدم الزماني فقد تبيّن، كما في النصوص السابقة، ان وجود الحق (سبحانه) لا ينطبق على الزمان بأيّ وجه، ولا يمكن للزمان أبداً ان يكون مرافقاً له ولا لفعله.

١٧ ـ من كلام للامام السادس (عيله السلام) في معرفة الحق (عز اسمه):

«ومَن زعم انه يعرف الله؛ بحجاب أو بصورة أو بمثال، فهو مشرك، لان الحجاب والصورة والمثال، غيره، وانما هو واحد موحد، فكيف يوحِّده من زعم انه عرفه بغيره، انما عرف الله من عَرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره. ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الاشياء لا من شيء. تسمّى بأسمائه، فهو غير اسمائه؛ والموصوف غير الواصف. فمن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة. لا يدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله، ولا تُدرك معرفة الله إلّا بالله. والله خلو من

★ عن محاسن البرقي.

خلقه، وخلقه خلو منه».*

يروم النص الى اثبات نظرية دقيقة في معرفة الحق (سبحانه) هي؛ بحسب الحقيقة: ان الحق (سبحانه) معلوم بالذات، والعلم بالاشياء لا يكون الّا بواسطة العلم به، وليس على النحو الذي يبدو بحسب الظاهر. اذ ما يبدو بحسب الظاهر اننا نحرز العلم بالاشياء اولاً عن طريق الحسّ وغيره، ثم نحرز معرفة الحق (سبحانه) بواسطة الاشياء.

ان بيان هذه المسألة (النظرية) أقيم على قاعدة الوحدانية المطلقة لذات الحق، وتوضيح ذلك كما يلي: اذا كانت معرفة الحق (سبحانه) تتعلق بواسطة شيء غيره ولا تتحقق به؛ وانما بواسطة الشيء من قبيل الحجاب أو الصورة أو المثال، وفي النتيجة بواسطةٍ فكرية، فسيكون السؤال حينئذ: هل تكون هذه الواسطة المفترضة مخلوقة له أم لا؟ اذا كانت مخلوقة له فلازمة ذلك ان تكون معرفة المبايِن (بكسر الياء) بواسطة المعرفة بالمبايِن (بكسر الياء أيضاً) وهذا محال. واذا كانت غير مخلوقة له، فلازمه تحقّق الواسطة (اي امر ثالث) بين الخالق والمخلوق، وهذا محال ايضاً. اذ لا يعرف الحق (سبحانه) بواسطة غيره وانما يعرف بنفسه: «لا تُدرَك معرفة الله إلّا بالله».

ولأن الأسماء والأوصاف التي تطلق على الحق، هي غيره بحسب معانيها، فهي ـ اذن ـ لا توجب المعرفة الحقيقية. وعليه تكون دعوىٰ القائل أنّه آمن بالحق «بالاسماء والاوصاف» مفضية الى الضلال عن المعرفة.

---

* توحيد الصدوق.

اذن يعرف الحق بالحق بلا واسطة، لانه محيط بكل شيء. وبتعريفه لسائر الاشياء تعرف الاشياء. ومن الطبيعي ان احاطته لا تكون على سبيل الممازجة والاختلاط.

١٨ ـ في حديث للامام الاول في تفسير القدر، ورد انه: جاء اليه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر! فقال: بحر عميق فلا تلجه. فقال: يا أمير المؤمنين، اخبرني عن القدر، قال: طريق مظلم فلا تسلكه. قال: يا أمير المؤمنين، اخبرني عن القدر! قال: سرّ الله فلا تتكلفه. قال: يا امير المؤمنين، اخبرني عن القدر! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أما اذا أبيت، فاني سائلك: أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد، أم كانت اعمال العباد قبل رحمة الله؟».*

يتضح من الحديث ان مراد السائل من «القدر» ليس تفسير اللفظ وبيان المعنى؛ وانما مراده اثبات وجود القدر. ومعنى ثبوت القدر ان لاعمال الانسان ارتباطاً بمشيئة الحق وارادته سبحانه.** هذه المسألة التي كانت في الصدر الاول للاسلام موضعَ شجار بين المسلمين.

اما الامام (عليه السلام) فقد استدل على ثبوت القدر بكون صفة «رحمة الحق» سبحانه لم تحدث مع حدوث الاعمال.

وتوضيح ذلك: ان جهاز الخلق ونظام التكوين العام الحاكم في كل انحاء الوجود ـ والانسان جزء منه ـ يشتمل على غايات ومقاصد لا تزال الموجودات

---

* توحيد الصدوق، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

** والأدقّ من ذلك القول «ان لله تعالى تأثيراً في الافعال» كما في: علي والفلسفة الالهية، ص ٧٤ [المترجم].

تصل اليها، وترتدي مختلف ألبسة الكمال «لبلوغها» وتتلقى مختلف النـعم مـن بساط احسان الحق سبحانه «لتحققها».

وهذه جميعاً، دون تردّد واستثناء هي مصاديق رحمة. ومن الضـروري ان الخلقة لم تكن لتوجد بلا غاية، وغايةُ وجود الشيء والغرض منه يجب ان يثبت قبل وجود الشيء نفسه، والّا لكان خلق العالم لغواً محضاً، ولأمست جميع هذه العلائق والارتباطات [التي نشهدها في الوجود] باطلة، ولأضحت غايات الخلقة صدفة من دون دخل فيها لارادة خالق العالم. فلابدّ اذن ان يكون لرحمة الحق نسبة الى مخلوقاته نحو (نوع) تحقق يسبق المخلوقات.

ولأن واحدة من مصاديق الرحمة هي النتائج الحسنة التي تتعلق بـالاعمال الحسنة للعباد بمشيئة الحق، وذلك من قبيل النعم الدنـيوية والاخـروية، والتـوبة والعفو وغير ذلك، فلابدَّ ان نقول: إن رحمة الحق متحقِّقة قبل وجود الاعمال.

ومن الطبيعي أنّ تعلّق الإرادة بإيصال الرحمة بوسيلة جزاء الاعمال لا معنى له من دون تعلّق الارادة بالاعمال نفسها. فستكون اذن، الاعمال أيضاً مورد تعلق ارادة الحق.

ومن الواضح جداً ان تعلق ارادة الحق بعمل الانسان، لا تستلزم بطلان تأثير إرادة الانسان نفسه في عمله، لان علّية الحق (سبحانه) نسبة الى الاشياء لا تُبطل قانونَ العلّية العام بين الاشياء.

اذن فالحقيقة تمثل بتعلق ارادة الحق بارادة الانسان الموجد للفعل.

بعبارة اخرىٰ: ان الحق سبحانه يريد الفعل الاخـتياري للانسـان، لا فـعل الانسان بدون ان يتصف بصفة الاختيار.

ثم ينتقل النص في تتمته الى بيان غلبة ارادة الحق ومشيئته، ويُثبت تأثيرَ المشيئة الاولى هذه في كلّ الانسان.

قال الراوي: فقال الرجل [في جواب سؤال الامام عليه السلام]: بل كانت رحمة الله للعباد، قبل أعمال العباد. فقال امير المؤمنين عليه السلام: قوموا فسلّموا على اخيكم؛ فقد أسلم وقد كان كافراً.

قال الراوي: «وانطلق الرجل غير بعيد، ثم انصرف اليه، فقال له: يا أمير المؤمنين؛ أبالمشيئة الاولى نقوم ونقعد، ونقبض ونبسط؟ فقال له: أمير المؤمنين عليه السلام: وإنك لبعدُ في المشيئة؟ أما اني سائلك عن ثلاثٍ، لا يجعل الله لك في شيءٍ عنها مخرجاً. اخبرني؛ أخلَقَ الله العباد كما شاء، أو كما شاءوا؟ فقال: كماشاء، قال: فخلق الله العباد لما شاء أو لما شاءوا؟ فقال: لما شاء، قال: يأتونه يوم القيامة كماشاء أو كما شاءوا؟ قال: كما شاء، قال: قم، فليس اليك من المشيئة شيء».

١٩ ـ من كلام للامام الاول في جواب عباية بن ربعي الاسدي حين سأله عن الاستطاعة والقدرة: «انك سألت عن الاستطاعة، فهل تملكها من دون الله أو معَ الله؟ فسكت عباية، فقال له امير المؤمنين (عليه السلام): ان قلت: تملكها مع الله قتلتك؛ وان قلت: تملكها دون الله قتلتك. فقال عباية: فما اقول؟ قال: تقول: إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فان ملكك إيّاها، كان ذلك من عطائه؛ وان سلبكها كان ذلك من بلائه، فهو المالك لما ملّكك، والقادر على ما عليه أقدرك ».*

اياً كانت حقيقة القدرة والاستطاعة، فليس ثمة شك في ان هذه الحقيقة

* تحف العقول، ص ٢١٣.

قائمة بالانسان، وهي تبع محض للوجود الانساني، بحيث يستطيع ان يتصرف بها باي نحو «ممكنٍ» شاء. فالانسان اذن مالك لقدرته واستطاعته، اذ لا معنى للملك الّا ان يكون «المملوك» تبعاً لوجود شيء آخر (هو المالك) وان يكون ممكن التصرف.

وهذه النسبة موجودة بعينها بين الانسان وكل ما هو تبع ومملوك له، وبين الحق سبحانه. وحينئذ يكون الحق سبحانه مالكاً حقيقياً لنفس هذه القدرة والاستطاعة. ولكن لا على النحو الذي يجتمع فيه مالكان على مملوك واحد، بحيث ينجر الامر الى المناقضة او المشاركة، وانما يكون ملك في طول الملك، وذلك نظير فعل الكتابة، اذ يصح ان يقال: الانسان يكتب؛ واليد تكتب؛ والقلم يكتب من دون ان يكون في البين مناقضة ومشاركة. هذه الحقيقة التي يشير اليها هذا النص، وردت الاشارة اليها ايضاً في حديث بالمعنى نفسه نقله صاحب «البحار» عن الامام الرابع (علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام)، حيث قال: ان القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير جسدٍ لا يحسّ، والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فاذا اجتمعا قويا وصلحا، كذلك العمل والقدر.*

٢٠ ـ من كلام للامام الاول علي (عليه السلام) في جواب سؤال عن العالم العلوي؛ قال: «صور عارية عن المواد، خالية عن القوة والاستعداد، تجلى لها فأشرقت، وطالعها فتلألأت».**

ثمة في النص اشارة الى التجرّد الاصطلاحي (التجرّد عن المادة) الذي يتّسم به العالم العلوي. ومن الطبيعي ان فقدان المادة مستلزم لفقدان خواصها؟ اي فقدان

---

* بحار الانوار، ج ٥ ص ١١٢، حديث رقم (٣٩). [المترجم]

** الغرر والدرر.

القوة والاستعداد.

ان خاصية الموجود المفارق للمادة؛ ان اي كمال ممكن بالنسبة له، يوجد معه مع اول وجوده ويترافق مع وجوده. وحينئذ فإن تحوله من حـال الى حـال، بواسطة الحركة والانتقال لا يستوجب أن يفقد شيئاً؛ ولا ان ينال شيئاً، كما هـو الحال في الخواصّ العامة للمادّيات.

والذي يلزم من هذه المسألة ان هذه الموجودات العلوية حين تتلقى اي نور وجودي أو تجلٍّ ربوبيّ يقع (يفاض) على ذاتها، فانها تقوم بعكسه الى الخارج، وردّه إلىٰ ما دونها، تماماً كما يحصل في المرآة الصيقلية، من دون ان تحتفظ بشيء في مخزن استعدادها وقوتها ـ وذلك لفعلية الكمال فيها وتدريجيته فيما دونها.*

توضيح شامل في مضامين النصوص السابقة

الابحاث التي طرحت في طيّ النصوص السابقة، وإن كانت ترتبط بمجموعة من المسائل الخاصة، الّا أن التعمق فيها والتدبّر بأطرافها يـفضي بـوضوح الى أن أصولها العامّةأُقيمت على أبحاثٍ تأسيسية في الفلسفة العالية.

هذه النظريات العميقة والمسائل الالهية، لا يمكن توجيهها بالطراز الخاصّ الذي ذكر، اذا صرفنا النظر عن مجموعة من النتائج المستخلصة من الابحاث العامّة في الفلسفة [وذلك بحكم الترابط بين الاثنين، ولحاجة التوجيه الى مقدمات فـي أمهات مسائل الفلسفة العامّة].

---

* هذه الجملة التوضيحية اخذتها من كتاب المؤلف: علي والفلسفة الآلهية، ص ٧٢. [المترجم]

والنتائج الفلسفية المعنية، هي من قبيل: مسألة اصالة الوجود، الوحدة السنخية للوجود؛ في ان الوجود حقيقة واحدة مشككة، انقسام الوجود الى مطلق ومحدود؛ وانقسامه الى ذهني وخارجي؛ وإلى مستقلٍ ورابط، مسألة الوجوب والامكان والامتناع، مسألة مقارنة الجوهر والماهية بالوجود المحدود، مسألة الوحدة والكثرة، مسألة العلة والمعلول، مسألة الحدوث والقدم، مسألة القوة والفعل، ومسألة العلم الحصولي والعلم الحضوري. فهذه المسائل كانت منظورة بشكلٍ عام في طيّ النصوص المشار اليها سابقاً، كما سنشير الى ذلك بقدرٍ معين، في سياق هذا التوضيح، ومن خلال العناوين التالية:

١ ـ مسألة وجود الحق عز اسمه واطلاقه

بأزاء الحيرة التي انتابت السوفسطائيين، والتردّد الذي اصاب الشكّاكين، ليس لدينا أدنىٰ تردُّد أو شكّ في واقعية الخارج [اي وجوده وتحققه] وأصالة الوجود وعينيّته (هذه الحقيقة التي تكون في مقابل البطلان والعدم). فنحن نشاهد في الواقع (في الخارج) محدودات كثيرة، لا تخلو بنفسها من الواقعية؛ لأنّ الموجودات مفصولة عن بعضها بحسب ذاتها ووجودها، وانفصال ذاتياتها لا معنى له ان لم يكن لكلّ محدود حدٌّ يمنع من اتّحاد وجوده واختلاطه بالغير.

فالانسان، والحيوان، والنبات، والارض، والسماء؛ لكل منها حدٌّ (ماهية) يدفع عنها غيرها وينفيه. فالارض غير السماء، والسماء غير الارض، وملاك الغيرية بين الاثنين هو «أرضية» الارض، و «سماوية» السماء. اذن «الارض» و «السماء» هما حدّان ملحقان بالواقعية الخارجية؛ وهما واقعيتان منفصلتان عن

الواقعيات الاخرىٰ.

والحقيقة لا تنفي كمالها عن نفسها ابداً، لذا لابد ان نقول بالضرورة: ان هناك واقعيةً ما فوق هذه الواقعيات، تلحق بها الحدود فتصيّرها محدودة.

اذن ثمة وجود، لواقعية في عالم الوجود، تنتهي اليها كل الواقعيات بحدودها وتستند اليها، بحيث ينسب الى ناحيتها كل بقاء وزوال ونقص وكمال.

(من الطبيعي ان البقاء والزوال والحياة، ستكسب معنى آخر بحسب هذا السير الفكري. فمعنى الموت والزوال سيكون؛ ان كل واقعية لها اختصاص بداخل محيطها؛ من دون ان يكون لها ثمة طريق الى خارج محيطها. لا ان يعرض البطلان والفناء على واقعية الوجود. فحوادث اليوم مثلاً، ستكون ثابتة بهذا القيد وغير قابلة للبطلان والانعدام. وخارج (هذا) اليوم، لا يكون اصلاً، ظرفاً لوجود حوادث اليوم، وذلك بخلاف المعنى الذي يذهب للقول: ان واقعية معينة، تقبل الواقعية في هذا اليوم، ثم تفتقد اليها غداً.

وكذا الحال في البقاء والدوام، فان معناهما سعة محيط واقعية ما؛ وليس عروض واقعية بعد واقعية).

هذه الواقعية التي تنتهي اليها كل الواقعيات المحدودة، وتستند اليها، لن تكون محدودة بحد، لانها المفيضة لكل حدٍ ونهاية، وبالبداهة لا يكون لها حدّ؛ بل هي مطلقة عن كلّ حدّ، غنيةٌ عن اي ارتباط وافتقار الى الغير، بل لها استقلال مطلق.

يتضح مما مرَّ ان فوق (ما وراء) كل الواقعيات المحدودة في عالم الوجود، واقعيةً مطلقة عن كل قيد وشرط، حرّةً عن كل حد ونهاية، بحيث تكون لكل واقعية

من الواقعيات المحدودة، ـ في واقعيتها ـ تعلّقُ فقْرٍ وارتباطُ حاجةٍ ـ من كل جهة متصوَّرة ـ بساحة تلك الواقعية المطلقة، التي تنتهي اليها الحدود والنهايات الوجودية للواقعيات المحدودة.

وليس ثمة معنى للبطلان والانعدام والتغيير في هذه الواقعية المطلقة، ولا طريق لها اليها، لان كل هذه المعاني ترتد الى ما هو محدود وتعود اليه، وتلك الواقعية ـ وهي ذات الحق جل اسمه ـ غير محدودة.

تثبت من نتيجة هذا البيان عدة مسائل كلية على نحو التوقف هي:

١ ـ ان الاصالة والواقعية هي لوجود الاشياء.

٢ ـ الواقعية الاصيلة ـ وهي الوجود ـ واحدة في الاشياء. بمعنى انها حقيقة وسنخية واحدة، لا ان يكون وجود اي شيء هو نوع مخصوص، يتغاير مع الوجودات الاخرى ويباينها من كلّ جهة. [بمعنى ان مفهوم الوجود مشترك بحيث يحمل على موضوعاته بمعنى واحد].

٣ ـ هذه الحقيقة واحدة مشككة، لها مراتب ودرجات مختلفة، ولها ـ بحسب كل مرتبة ـ خواص وأحكام خاصة، وإنّ الاختلاف والتفاوت في المراتب يرتبط بقلة حدودها وكثرتها، بحيث تعبّر المرتبة الواقعية المنزهة من كل نقص، والتي لا تقبل بحسب الحقيقة اي اسم أو رسم، عن مقام الالوهية. (هذا اذا كان صحيحاً ان نطلق اسم المقام والمرتبة على الحق سبحانه).

٤ ـ نظراً لكون واقعيات عالم الوجود المحدودة، ذات حاجة في واقعيتها المحدودة، وافتقار الى الواقعية المطلقة، فلابد ان تكون واقعيتها واقعية رابطية هي عين الارتباط، من دون يكون لها اي استقلال في واقعيتها. وفي النتيجة تنقسم

الواقعية الى: مستقلة؛ ورابطة.

والواقعية المستقلة هي واقعية الحق سبحانه. أما الواقعية الرابطة، فهي واقعيات العالم المحدودة.*

٥ ـ تنقسم الواقعية الخارجية الى قسمين: العلة والمعلول. والعلة هي الواقعية التي تهب الوجود. والمعلول هي «الواقعية» التي تكتسب الوجود وتتلقاه.

ولما كان ثبوت اية واقعية هو عين (ثبوت) ذاتها، بحيث يكون من المحال سلبها عن نفسها، فسيكون معنى ان المعلول يأخذ وجوده ويكتسب واقعيته من العلة؛ ان يكون المعلول واقعية رابطة غير مستقلة، لها تعلق بساحة استقلال العلة، من دون انفصال. ونسبة المعلول الى العلة ـ تمثيلاً ـ هي كنسبة شعاع الشمس الى الشمس؛ ونسبة ظل الجسم الى الجسم.

٦ ـ تقبل الواقعيات الخارجية الانقسام الى قسمين: واجب وممكن. و «الواجب» هو الذي يكون في نفسه غير قابل للبطلان والفناء، مستقلاً في واقعيته من دون ان يقبل الحاجة للارتباط بشيء. أما «الممكن» فهو الذي يحتاج لتحقق استقلاله الوجودي الى التعلق بالاستقلال الوجودي لواقعية اخرى [بحكم تساوي طرفي العدم والوجود بالنسبة اليه] من دون ان يكون له استقلال وجودي من نفسه.

ويجب ان نعلم ان نصوص الائمة (عليهم السلام) المشار اليها سابقاً سلكت لاثبات الواجب، طريق افتقار الموجودات الممكنة ايضاً؛ ومن الطبيعي ان هذا الضرب من البحث يعدّ ابتدائياً الى حدٍ ما.

---

* الواقعية في جميع هذه التقسيمات هي بمعنى الوجود، وحينئذ يكون معنى الواقعية المستقلة والرابطة، مساوقاً لقولنا: الوجود المستقل، والوجود الرابط. [المترجم]

٢ـ مسألة وحدانية الحقّ ومعناها

الاطلاق الذاتي الذي هو للحق (سبحانه) يعني بالضرورة انتفاء اي حدٍ مفروض ونهاية، لذات الحق. فكل ما يفترض جزء له، يعود عين الذات، وعين اي جزءٍ مفروض آخر، لكون الذات لا «حد» لها. وعندئذ ينتفي معنى الجزئية والكلية والمغايرة، ولا يكون لها وجود بالنسبة اليه.

واي مصداق آخر من سنخ وجود الحق، يفرض ثانياً لذاته المقدسة غير المحدودة، فان المفروض ثانياً يعود اولاً، بنفس عينية الاول، بحكم عدم محدودية ذاته. وكل اسم وصفه تفرض له، يجب ان تكون عين الذات، والّا لكانت غير الذات، وثابتة بالنسبة الى الذات. وفرض مغايرة الاسم أو الصفة للذات، ومغايرة الذات للاسم والصفة يستلزم محدودية الذات. وهذا محال، وكذلك اي تغيير يفرض للذات المقدّسة؛ بحيث تُنظر الذات بواسطة ذلك بمعنيين متغايرين، لأنّ المغايرة تستلزم الانفصال، والانفصال يستلزم المحدودية، وهذا محال ايضاً. فلا يفترض التغيير اذن.

نستخلص مما مر ان لذات الحق (سبحانه) وحدة في الذات، بحيث لا يمكن ان نفترض فيها أية كثرة. وهذه الوحدة هي عين الذات؛ وهي غير الوحدة العددية بحيث اذا افترض واحد آخر من نفس (سنخ) الحقيقة، يكون غير الاول، وتكون النتيجة اثنين؛ اي: واحد وواحد عددي، لان الوحدةالعددية تستلزم محدودية الواحد؛ ووحدةُ الحق ـ كما اشير ـ هي عين عدم المحدودية. ومع هذه الوحدة (في الذات) فإنّ كل ما يفترض غير الذات، وثانياً للذات، يعود أولاً ويرتدّ الى الوحدة،

بحيث لا يكون ثمة معنى للغيرية والثانوية. وبذلك تكون وحدة ذات الحق عين الذات، بالنحو الذي يكون فرض الكثرة في ذاته مساوياً مع عدم فرض الذات.

٣ ـ مسألة صفات الحق وعينيتها مع الذات

ان كل صفة كمالية توجد في عالم الوجود وتظهر في اطار الممكنات، لابد ان تكون محدودة. وكما اتضح، فان واقعية اي محدود ووجوده تنبثق من واقعية الحق سبحانه ووجوده، وتنتهي اليه. ومن البديهي ان الاعطاء يستلزم الوجود، وفاقد الشيء لا يكون معطياً له.

من هذه الجهة يجب ان تكون ذات الحق واجدة لجميع الصفات الكمالية ـ اذ لو لم يملكها تعالى لم يمكن ان يجود بها على الممكنات ـ وذلك على النحو الذي يليق بساحة كبريائه. وعليه، يتضح من البيان السابق ايضاً: ان الصفات الكمالية للحق (سبحانه) هي عين ذاته، وكل صفة هي عين الصفة الاخرىٰ.

فذات الحق (سبحانه) هي ـ على سبيل المثال ـ علم غير متناهٍ، وهذا العلم هو قدرة وحياة غير متناهيتين؛ وقس على ذلك.

اما كثرة الاسماء والصفات، فهي في مقام اللفظ والتعبير فقط، ومن حيث المفهوم الذهني، والّا ففي الخارج هناك واقعية (وحقيقة واحدة) مطلقة غير متناهية؛ هي علم، وهي قدرة، وهي حياة وهكذا.

٤ ـ مسألة علم الحق سبحانه بذاته وبالاشياء

كما اتضح مما مرَّ، فان الحق سبحانه محيط من كل جهة باي شيء مفترض

من الموجودات المحدودة (ممكنة الوجود) ومستولٍ عليه، وان واقعية هذا المحدود لاجئة (حاضرة) لساحة كبريائه من دون اي حاجب ومانع. والعلم ليس الّا حضور شيء لشيء.

من هذه الجهة، فانَّ الحق سبحانه له علم بأيّ شيء مفروض. وبحسب التفصيل يجب ان نقول: لمّا كان وجود الحق (سبحانه) غير خافٍ على نفسه، فهو اذن معلوم بالنسبة اليه. ونظراً لكونه (سبحانه) واجداً في مقام الذات ـ بالنحو الذي يليق بساحة كبريائه ـ لجميع الكمالات التي يفيض بها على عالم الوجود، فهو عالمٌ في مقام الذات بكل شيء، والتي هي (اي الاشياء) ـ في الوقت نفسه ـ الكمالات التي أفاضها.

ثم لما كانت جميع الموجودات الممكنة فقيرة بتمام ذواتها وغير مستقلة، فهي اذن حاضرة تحت اطلاق ذات الحق وعدم تناهيها، من دون ان تكون مستورة عنه بحجاب او مخفية عنه باي ستر. وعليه يكون الحق (سبحانه) عالماً بما في مرتبة ذواتها (وذلك بالشكل الذي تكون فيه الممكنات بنفسها، علوم الحق سبحانه، ولكن في خارج الذات).

٥ ـ مسألة ان الحق معلوم لكل شيء

اتضح من البيان آنف الذكر ان الحق (سبحانه) عالم بالذات، نسبةً الى اي شيء، من دون واسطة من قبيل الحواس والقوى الادراكية واية وسيلة علمية اخرى مفترضة. وذلك لجهة ان علمه، هو حضور ذوات الاشياء، من دون اي حجاب، وهو يشاهدها من دون ساتر.

وكذلك سيكون الحق (سبحانه) معلوماً للموجودات بالذات بواسطة إحاطته ولما له من حضور نسبةً بذات الموجودات، حيث لا يوجد ستر ولا حجاب.

وهذا العلم لا يكون عن طريق الفكر، ولا علماً ذهنياً. لان التصوّر الذهني (العلم الحصولي) يتحقق بوجود الذهن، والوجود الذهني محال بالنسبة الى الحق (سبحانه) لما يستلزمه من محدودية في ذاته المتعالية، وانما هو علم يكون معلومه هو المعلوم بنفسه؛ اي نفس الوجود الخارجي للشيء، لا الصورة الذهنية له (ويطلق عليه العلم الحضوري).

والنقطة التي يجب ان لا نغفل عنها في هذا المقام ان حضور شيء لشيء، الذي هو حقيقة العلم، يتوقف على الاستقلال الوجودي للشيء الثاني، لكي يكون الشيء الاول حاضراً بالنسبة اليه.

ولما كانت الموجودات الممكنة، لا استقلال لها في نفسها، لواسطة ارتباط وجودها بالحق (سبحانه) ولكون استقلالها متقوّم به، لذلك فان حضور الحق (سبحانه) لإنيتها يتمّ بالحق نفسه، كما يتمّ حضور غير الحق (سائر الاشياء المعلومة) بالنسبة اليها، بوجود الحق سبحانه.

فالحقيقة اذن، إن علم الاشياء ـ بالحق سبحانه وبغير الحق ـ يكون بالحق.

ينتج عن ذلك ان الحق سبحانه يعرف بذاته من دون اية واسطة، وكل الاشياء تعرف بواسطة الحق. (دقق في المسألة جيداً).

وهذا البحث ينحلّ من خلال مسألة انقسام العلم، على نحو التوقف (القسمة الحاصرة) الى قسمين: علم حصولي، وعلم حضوري. ثم انقسام العلم الحضوري الى ثلاثة أقسام: هي: علم الشيء بنفس ذاته، علم العلة بالمعلول، وعلم المعلول

بالعلة. لان علم الحق (سبحانه) بذاته، وكذلك علمه بالاشياء، لم يكن ـ كما مرّ ـ بواسطة الصورة الذهنية، وانما يكون، بكون المعلوم في نفسه وبوجوده الخارجي وواقعيته العينية، حاضراً بالنسبة للعالم (بكسر اللام) ومشهوداً له.

وكذلك معلومية الحق سبحانه نسبةً الى الاشياء، فهي وان كانت بما يتناسب مع حد وجود الاشياء وظرفيتها، الّا انها في عين الحال تكون بالوجود الخارجي.

وهذه الاصناف الثلاثة من العلم، هي مصاديق ثلاثة لاقسام العلم الحضوري.

وحيث ان الحق (سبحانه) له علم بالمسموعات وعلم بالمرئيات ـ والسمع والبصر هما قسمان من اقسام العلم ـ فيثبت اذن انه سميع وبصير.

٦ ـ مسألة قدرة الحق وحياته

ان صدور الفعل من أي فاعل ينبثق من واقعية معينة في ذلك الفاعل، والّا تساوت نسبة الفعل الى فاعله والى غير فاعله. وهذه الواقعية التي تعد مبدأ الفعل ومصدره، هي كمال يجب اثباته ايضاً للحق سبحانه.

وحالُ ثبوت الحياة ايضاً ـ التي هي مجموع العلم والقدرة، أو الحقيقة الملزومة للعلم والقدرة ـ هي بالنسبة للحق، كحال القدرة والعلم.

٧ ـ مسألة الصفات السلبية للحق

كل هذه الصفات والاوضاع المنظورة في اجزاء عالم الوجود (الموجودات الممكنة) هي لجهة حكايتها لمحدودية الموجودات. ومرجع المحدودية هو نفي

الكمال وعدمه.

اما بالنسبة للحق (سبحانه) ـ وهويته وجود محض وواقعية بدون بطلان ـ فلا تصدق عليه، وهي منتفية عن ساحة قدسه.

وكذلك لا طريق لأن ينفذ اليه اي ضرب من ضروب النفي والبطلان والنقص والامكان، وهي جميعاً منتفية عن ذاته.

ولأن عموم هذه الصفات والمعاني اما عدم وبطلان؛ أو انها تنتهي الى العدم والبطلان، فانَّ نفيها عن الحق سبحانه يرتّد عليه بإثبات الكمال له (من زاوية ان نفي النفي اثبات). فنفي البطلان هو الثبوت (اي اثبات الوجْود)، ونفي النقص اثبات الكمال، ونفي الضعف اثبات القوة، ونفي الحاجة اثبات الغنىٰ، ونفي الامكان اثبات لوجوب الذات.

وكذلك فإن نفي الانسانية والحيوانية والنباتية وسائر الماهيات عن ذاته المقدسة، يستدعي (يعني) اثبات ذاته المقدسة وعدم تناهيها.

٨ـ مسألة صفات الحق الفعلية

ليس ثمة شك في ان جميع افناء العالم، واجزاءه والحوادث المختلفة الواقعة فيه، لها ـ من جهة الوجود ـ نسبة الى الحق، وهي فعله وإفاضته. وهي بواسطة القياس والنسب المختلفة المتحققة فيما بينها، مصداق لبعض الصفات من قبيل: الرحمة والنعمة والخير والنفع والرزق والعزة والغنى والشرف وغير ذلك. وكذلك هو يتّصف بما يقابل هذه الصفات.

[فهو سبحانه محيٍ ومميت، وهو المعز والمذل، وهو الرزاق والقابض] ومن

هذه الزاوية، فان موجودات العالم، هي رحمة منسوبة الى الحق، ونعمة منسوبة الى الحق، أو رزق منسوب الى الحق وهكذا.★

ولازم ذلك الذي لا ينفكّ عنه أن الحق (سبحانه) رحيم ومنعم وهكذا.. اي متّصف بصفات منتزَعة من مقام الفعل. بيد ان ما عليه الامر؛ ان هذه الصفات، أدنى من مقام الذات (اي زائدة على الذات الالهية المقدسة) ومرتبتها (موطنها) هي نفس مرتبة الفعل.

فارادة الحق ومشيئة وجوده وكرمه وإنعامه وإحسانه مثلاً، هي ـ بنفسها ـ الموجودات الخارجية التي وُجدت بايجاد الحق لها.

وكون الحق مريداً ومشيئاً وجواداً وكريماً ومنعماً ومحسناً، معناه انه أوجد الموجود المذكور (الموجود الخارجي). وايجاد الحق ليس هو شيئاً آخر سوى الوجود الخارجي، وان كنا نقول، مراعاةً للترتيب العقلي: اراد الله وجود الشيء الفلاني، فأوجده اذن. ولان الله أراد، حصل كذا وكذا.

اجل؛ لان الموجودات الامكانية بما لها من وجودات مختلفة (مراتب) وصفات وجودية متنوّعة كاشفة عن الكمالات الذاتية للحق، ولها نحو (نوع) ثبوتٍ في مقام الذات بحسب جذرها الاصلي، فإن هذه الصفات الفعلية المنتزعة من تلك الوجودات لها ايضاً نحو ثبوتٍ في مقام الذات بحسب الجذر الاصلي، اي ان لها حقيقة تكون منشأ ظهور الفعل في مقام الذات.

★ وبتعبير آخر ـ للمؤلف رحمه الله ـ: «وعليه فحقيقة هذه الصفات، الرضا والسخط... الخ هي انها نسب يعطيها حال المتعلق اذا قيس الى الواجب تعالىٰ» علي والفلسفة الالهية، ص ٧٥. [المترجم]

من هنا يجب ان ننتبه الى ان جميع هذه الافعال بما هي عليه من اختلافات كثيرة، تعود ـ بحسب الحقيقة ـ الى فعل عام واحد؛ هو الخلق والايجاد. كما أنَّ الكمالات الذاتية للحق، التي هي منشأ ظهورها، تعود الى حقيقة وواقعية واحدة لا أثر فيها للكثرة والاختلافات والتغيير ـ تبعاً لاطلاق الذات الذي مرَّ شرحه آنفاً.

٩ ـ الموقع الوجودي لعالم الخلق وبدؤه وختامه

مهما كان عالم الوجود ـ ما سوى الحق ـ ومهما بلغت عظمته المحيرة وسعته المدهشة، ومهما كانت عوامل الكثرة والاختلاف والتضاد والتزاحم والصراع الحاكمة فيه، فهو ظهور واحد؛ هو فعلُ الحقّ سبحانه. وهو محتاج، من اي جهةٍ فرضت، للتعلّق بساحة كبرياء الحق، ولا يسعه ان يستغني حتى للحظة واحدة، لا في وجوده ولا في بقائه، عن القيمومة الوجودية للحق سبحانه.

ثم أيّاً كان الغرض او التصور الذي يكون لأوّل العالم وآخره، فإنّ الحق (سبحانه) محيط به، من جهة أوّليته كما من جهة آخريته. وتكون إحاطة الحق بأوّل العالم وآخره، على النحو الموجب لسبق وجوده، وجود العالم، ولمعية وجوده للعالم، ولبقائه بعد العالم ثابتاً لا يزول، والّا لكان وجوده ـ في خلاف ذلك ـ وجوداً محدوداً متناهياً، يفتقد للأزلية والابدية؛ تعالىٰ عن ذلك.

هذا العالم الممتدّ الوسيع ينقسم الى قسمين:

١ ـ عالم علوي ثبت وجود ظواهره؛ وهو خارج حاكمية الحركة والانتقال، بعيد عن التغيّر والزمان والمادة والاستعداد.

بيد انه ـ في عين الحال ـ لا فرق بينه وبين الموجودات المادية من جهة فقره

وفاقته وحاجته لساحة الالوهية وتعلّقه برحمة الحق، لانّ حكم المحدودية الذاتية والتعيُّن الوجودي جارٍ في الجميع، وكل ما هو محدود بحاجة ـ في قيامه الوجودي ـ الى الحق سبحانه (وذاته هي الذات الوحيدة المحدودة، والواقعية المطلقة غير المتناهية).

٢ ـ العالم السفلي، وهو عالمنا المشهود ومحيطنا المحبوس. وكل ما في هذا العالم هو في دائرة الحركة والتغيّر، وتحت حاكمية التزاحم والتنازع والانتقال.

هذه القافلة الكبيرة (الوجود) في حالة حركة نحو الله، تسرع إليه، وتحثّ الخطى دون أن تغفل حتى للحظة واحدة عن وظيفتها في السير والانتقال. وآخر منزل في المسافة التي تطويها هي منزل المعاد، وفيه يعود كل شيء الى الحق ويرجع اليه، والملك المطلق ـ يومئذ ـ لله.

هذا العالم المحسوس؛ القائم في دائرة المادّة والزمان والمكان والحركة، خاضع بجميع محتوياته ـ وبأية نظرية نقبلها في تركيب اجزائه وهوية أبعاضه ـ لإحاطة ذات الحق سبحانه؛ المطلقة غير المحدودة.

ومردّ ذلك أن هذا العالم لا سبيل له أبداً في ان يخرج من حكم المحدودية ودائره التعيّن، لذا فإنّه اياً كان المبدأ والمنتهى المفروض له، فهو ـ لا محال ـ مسبوق وملحوق بوجود الحق عز اسمه.

هو (سبحانه) قديم على الاطلاق، وأزليّ أبدي بلا قيد وشرط: «لا تصحبه الاوقات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده. إن قيل: كان، فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل: لم يزل، فعلىٰ تأويل نفي العدم».

على هذا الاساس تتّضح مسألة انقسام الوجود، على نحو التوقّف [القسمة

الحاصرة] الى قسمين: وجود بالقوة، ووجود بالفعل. وكذلك انقسامه الى: قديم وحادث. وكذلك تتضح مسألة «واجب الوجود بالذات، وواجب الوجود من جميع الجهات» ومسائل اخرى من هذا القبيل.

١٠ ـ مسألة القضاء والقدر

ان عالم الخلق (والتكوين) ـ كما اتضح ـ هو بجميع مظاهره وأفعاله وآثاره، صادرٌ من فعل واحد، عن الحق سبحانه. ولازم هذه النظرية أنّ جميع الافعال التي تظهر في ذيل ظواهر عالم الخلق ووقائعه، وتعدّ طبق قانون العلية والمعلولية العام، أفعالاً وأعمالاً لتلك الظواهر والوقائع، هي في الوقت نفسه، أفعال وأعمال للحق، وأفعال وأعمال لفواعلها القريبة، ولكن على نحو طولي لا عرضي.

على سبيل المثال؛ يكون تنفس الانسان واحتراق النار مملوكين للحق على الاطلاق، ومملوكين للانسان وللنار بتمليك الحق سبحانه. وفي النتيجة تُنسب حدود الفعل الى الفاعل القريب لا الى الحق، اما ايجاد الفعل حقيقة فينسب الى الحق، لا الى الفاعل القريب.

ومثال آخر: يُنسب الاكل والشرب والنوم الى الانسان لا الى الحق، أما ايجاد هذه الاعمال (أي منح الوجود لها) في المواقع التي تجتمع شرائط قبول الوجود، فيعود الى الحق.

وعليه، يتّضح ان حدود الافعال ومقاديرها لها ارتباط خاصّ بالحق سبحانه. (وهذه مسألة القدر)، كما ان ضرورة تحقق الحوادث، وهي مقتضى القانون العام للعلّة والمعلول (اي مسألة القضاء) لها ارتباط وجوديّ بالحق سبحانه.

مسألة الولاية

ارتباط النبوة والولاية

عندما نعود الى القرآن الكريم نجد انه يُشير الى ان حياة النوع الانساني، هي حياة واسعة وممتدة من دون نهاية. وهي بالتالي لا تقتصر على الحياة الدنيوية القصيرة، كما أنّها لا تنتهي بالموت. فالانسان يعود ـ كسائر المخلوقات الاخرى ـ الى ربه ويؤول اليه ليعيش هناك حياة دائمة تقترن بالسعادة أو الشقاء.

ان الحياة الثانية (الحياة الاخروية) لها صلة كاملة ووثيقة مع الحياة الاولى ـ الدنيوية ـ وإنّ ما يفعله الانسان من أعمال صالحة أو فاسدة في هذه الحياة العابرة، له دخل في صوغ حياته في العالم الابدي، وطبْعها بالسعادة أو الشقاء.

لذلك يجب ان تنظم شؤون هذه الحياة على نحوٍ يؤمِّن السعادة الدائمة في تلك النشأة. بمعنىٰ ان على الانسان ان يُراعي القوانين والاحكام التي تتّسق مع سعادة تلك النشأة، ويُوليها الاهتمام علماً وعملاً، وفي المستويين الفردي والاجتماعي، لكي يستطيع من خلال العمل بذلك ان يكسب حياة معنوية اخرى، هي غير الحياة الدنيوية المادّية الزائلة، ويدَّخر هذا الرصيد لآخرته.

هذه المعنوية التي يخصُّها لسان القرآن باسم «الحياة»[108] هي في جوهرها

حقيقة واقعية حيّة، وليست من قبيل الامور التصورية والمقولات الاعتبارية، من قبيل المواضعات الاجتماعية كالرئاسة والمالكية والاوامر التي تصدر ونظائر ذلك.

ولمّا كان جهاز الوجود الذي أوجد انواع الموجودات ومن بينها الانسان، وحفَّ كل نوع بعناية خاصة تسوقه نحو كماله وتوصله اليه، هو جهاز واحد متّسق لا تعتوره الغفلة[١٠٩]، ولا يصاب بالتضادّ والتناقض والخطأ، فإنّه سيسعىٰ الى العناية بكمال الانسان، الذي له حياة واحدة ممتدّة (في الدارين) ويحتفي بتنظيمها وتأمين السعادة له بالحدود المناسبة.

ومن لوازم هذه الحقيقة ان يكون جهاز الوجود ـ والانسان جزء غير مستقل وغير متميز عنه ـ هو بمنزلة اللوح الذي تثبت عليه الاحكام والقوانين والانظمة التي ترتبط بحياة الانسان. وهذا النهج المثبت في لوح الوجود، والمعدُّ للانسان، حيث تسوقه يد العناية الالهية اليه، يُطلِق عليه القرآنُ الكريم اسم «الدين»[١١٠].

ومنهج الدين ـ بالاصطلاح القرآني ـ كما انه يؤمّن السعادة الاخروية للانسانية، فهو يضمن لها ـ ايضاً ـ السعادة الدنيوية. وتوضيح ذلك أنّ جهاز الوجود هو جهاز واحد كامل مترابط الاجزاء، يسعى الى سوق الانسانية نحو الهدف الذي تبتغيه وتسعى الى تحقيقه. ولما كان الانسان نوعاً واحداً، وحياته حياةً واحدة لا اكثر ـ وهو بالاضافة الى ذلك جزءٌ من اجزاء جهاز الوجود وعنصر من عناصر عالم التكوين ـ فلا يتصور ان يصيب الفساد جزءاً من حياة الانسان من أجل جزءٍ آخر*[١١١].

---

* يقوم استنتاج المؤلف، على نظريته في الترابط الوجودي ما بين الانسان والوجود، فالانسان جزء

ينفك المنهج الديني الى أصول عقيدية وأحكام عملية. والدينُ في الوقت نفسه هو البرنامج الذي ينبغي لحياة الانسان في هذه النشأة ان تكون متطابقة مع مفاده. والدين بهذا المعنى يخضع للبحث من جهتين:

الجهة الاولىٰ: ما هو منبثق البرنامج الديني الواسع الذي يضمّ مجموعة من المقررات العقيدية والعملية، وكيف يمكن الوصول اليه؟ فهل نصل الى الدين من خلال موج من العادات والتقاليد التي تتبلور وتظهر الى السطح عن طريق تلاقي امواج الحوادث الاجتماعية، ثم تستقر بين الناس بحكم الضرورة، كما هو حاصل في الانظمة الاستبدادية والاساليب القبلية؟ وهل يكفي ذلك لكي تتسم الحياة الانسانية بالسعادة؟ ام يجب ان نلجأ الى المنهج الذي يستند الى قاعدة حكم المجتمع نفسه بنفسه ـ النظام الديمقراطي ـ حيث يؤمِّن الحكم ارادة الاكثرية، ويستفيد الانسان من مزايا الحياة المادية ويستنفد متعها بكل ما أُوتي من كفاءة وقدرة، مع رعاية مقتضيات الزمان والمكان؟

أو أن نقول: إن الانسان خلق وهو يحمل ـ بحسب شعوره الفطري ـ احساساً بالاثرة والغرور يحملانه على ان يستأثر كل شيء لنفسه، وَأَن يستخدم (يستغلّ) حتى أفراد نوعه من أجل تحقيق مقاصده الحياتية وبلوغ أمانيه الشخصية، بحيث لا يتورع في سبيل تحقيق سعادته، من التوسل بكل ما يلحق الاذى والضرر بالآخرين.

= من الوجود العام، والدين في حقيقته امر وجودي يلمس الانسان حاجته اليه بضرورات الفطرة، كما اوضحَ ذلك مفصلاً في القسم الاول من الكتاب السابق الذي قدمناه مترجماً بعنوان «مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي». [المترجم]

وقصة (ان الانسان اجتماعي بالطبع يميل للتآلف مع افراد نوعه) هي مسألة تعود الى الضرورة وتفسَّر على اساسها.

توضيح ذلك، أن الانسان ينظر الى الآخرين، فيراهم على شاكلته يحملون نوازعه نفسها. ومن جهة ثانية يضطر حين يتبصر باحتياجاته، الى الاذعان بقبول الحياة الاجتماعية، والدخول في شراكة مع الآخرين، فيضحي للآخرين ويُحرم من اشياء، لكي يستفيد من جهودهم.

اي ان الانسان ينتهي الى ان يتجاوز بعض متطلباته، ويمنح ثمار بعض أعماله للآخرين، لكي يستفيد بدوره من ثمار أعمالهم في إشباع حاجاته.

بعبارة أوضح: يقبل الانسان أن يكون مستخدَماً لكي يكون بمقدوره ان يستخدِم، ويعمل للآخرين لكي يكون بمقدوره ان يستفيد من أعمال غيره.

بيد انه من الطبيعي ان إحساس الانسان بالإثرة والانانية، يدفعانه ـ برغم قبوله مضطراً للحياة الاجتماعية ـ الى ان يمارس الحياة من حول ذاته كمحور، اذ يندفع بأقصى ما يستطيع لجذب المنافع وثمار الأعمال الى نفسه، حتى لو انتهى ذلك الى إلحاق الضرر بالآخرين.

وحينئذ ستبرز الاختلافات الفردية والحياتية شئنا ذلك أم أبيناه.

إن تأريخ الأمم والشعوب والقبائل والأفراد، هو في الماضي والحاضر، تجلٍّ ناصع لهذه الحقيقة الساطعة كالشمس. ولا يمكن التعامل معها بصورة سطحية عارضة. فأفراد الانسان يبذلون الارواح في سبيل اكتساب القدرة، وحين يحقِّقون النجاح يوظِّفون هذه القدرة دون وازع حتى وان انتهت بضرر الآخرين؛ بل نجد أن

القدرات المتراكمة تستخدم في اكثر الاوقات ضدّ الآخرين.

والدول والشعوب السائرة في خطّ المدنية، تقدّم مصالحها على مصالح الآخرين، وهي لا تأبه في سبيل تحقيق ذلك من إنزال أفدح الأضرار بالآخرين، من اجل تحقيق أبسط المنافع!

واذا قُدّر لأمّة من الامم أن تتجاوز اختلافاتها الداخلية، ولا تتعرّض للآخرين؛ فإنّ منهجها في الحياة يقوم على اساس تأمين اهداف الحياة المادية وإصلاحها والاعتناء بها، رغم أنّ هذا لا يعدو ان يكون جزءاً من الحياة الانسانية الممتدة.

على هذا الاساس شخّص القرآنُ المسارَ، وحصر طريق نيل قوانين الحياة ونظمها (اي الدين بالاصطلاح القرآني) بالوحي الالهي فقط، الذي يعد حالة إدراكية خاصة توجد في اشخاص يطلق عليهم الانبياء.

والّا فإن الانسان وإن كان يميّز ـ بحسب فطرته الالهية ـ بين الاعمال السيئة والأعمال الحسنة، إلّا أنّ شعوره الذي يسوقه نحو الاختلاف ويدعوه اليه، لا يدعوه الى رفع الاختلاف. اي ان الشعور لا يدعو الانسان الى شيء وإلى ما يقابل هذا الشيء في الوقت نفسه.

ومرد ذلك أن أية قوة من القوى الفعالة في العالم لا تقتضي ما يخالف مقتضاها الذاتي.

اذن، لابد ان نأخذ النظم الدينية عن طريق النبوة فقط[١١٢].

الجهة الثانية: ويتمّ البحث فيها من جهة أن مواد النظم الدينية التي توجب

السعادة اللامتناهية لحياة الانسان، هي سلسلة من الافكار الاجتماعية من قبيل «يجب» و «لا يجب» (يجب فعل العمل الفلاني ولا يجب فعل عمل آخر وهكذا). ومن الطبيعي ان قيمتها ترتبط بطبيعة العلاقة التي تكون ما بين الانسان وهدف سعادته المتمثل بحفظ وجوده وبقائه.

لو نظرنا على سبيل المثال الى الضوابط التي تجري في دائرة العمل بين العامل وربّ العمل، ويتمّ إثرها انجازُ العامل لعمله، وتقاضيه للمال من صاحب العمل كأجر يكسبه بازاء عمله، فانَّ ما يوجد هذه الضوابط بين الطرفين، هو حسّ الحاجة، وبالتالي استجابة العامل وربّ العمل لما يمليه هدف الحياة الانسانية، المتمثل في حفظ البقاء والوجود.

والّا لو لم يكن ثمّ وجود للاهداف والآمال الحقيقية للحياة، لم يكن ثمة وجود أصلاً للافكار الاجتماعية التي تتجلى في اطار الاوامر والنواهي وتكتسب شكل الانظمة والمقررات.

فاذا اردنا النظر الى القوانين والانظمة والأعراف والتقاليد التي تسود المجتمع الانساني في كل مكان، فاننا نشاهد الحقيقة المشار اليها، التي لها حضورها حتى في الافكار الفردية التي تدفع الانسان نحو مقاصده*، اذ تستند هذه الافكار الى

---

* ما يروم اليه المؤلف ان الاجتماع الانساني والتمدّن البشري يقومان بنظام اعتباري. والنظام الاعتباري هو ظاهر لبطانة هي النظام الطبيعي. وعليه «يعيش الانسان بحسب الظاهر بالنظام الاعتباري، وبحسب الباطن والحقيقة بالنظام الطبيعي» كما يقول المؤلف في «رسالة الولاية» ص ٦ . هذه الرسالة التي تعد من ابرز الآثار العلمية للمؤلّف، وقد كثرت شروحها [المترجم].

حقائق.*

وفي المقابل يمكن أن يُمضي الانسان حياته في الاكل والشرب واللباس والسكن والزواج، بحيث لا يكون امامه في جميع اشواط عمره سوى نيل اللذه الحسية، غافلاً عن الهدف الحقيقي الذي كان يجب ان تبذل جميع هذه الممارسات في سبيله، وان تكون جميع اللذائذ مقدّمات لتحصيله.

أما جهاز الوجود ونظام التكوين، فلا يمكن ان يغفل عن هدفه، بل هو يقوم بأداء عمله خفية، وإن غفل الانسان عن ذلك.

وهكذا تُعدّ الاحكام والنواميس الدينية ـ وقسم منها يتمثل بالمقررات الاجتماعية نفسها ـ في الظاهر، سلسلة من الافكار الاجتماعية.

أما صلتها بالسعادة والشقاء الاخروي ـ أو بحسب التعبير الديني؛ بنعيم الجنة وعذاب النار ـ فمنوطة بالواقعيات المترتبة بدورها على التزام الانسان وعمله بالاحكام والنواميس الدينية أو بتركه لها.

وفي الحالين (التزام الانسان دينياً، وعدم التزامه) تترتب في وجوده واقعيات، تبقى مذخورة فيما وراء حجاب الحسّ، حتى اذا ما انتقل الى النشأة الاخرى، وتلاشت حُجب الغفلة والانية عنه، انكشفت له تلك الواقعيات وتراءت امامه.[١١٣]

---

* وتوضيح ذلك؛ ان جميع المعاني المرتبطة بالانسان، والارتباطات بين هذه المعاني هي امور اعتبارية التزم الانسان بها، لحاجته الى الاجتماع والتمدن، وكل امر اعتباري ظاهر فهو متقوّم بحقيقة تحته، لذلك لابد من عودة كل الانظمة الفردية والاجتماعية الى حقائق تقوم عليها [المترجم].

ومن الطبيعي أن هناك فرقاً بين الاحكام والنواميس الدينية التي تملأ دائرة العلاقة فيما بين الله (سبحانه) والعبد، وبين ضوابط العمل التي تملأ دائرة العلاقة فيما بين الأجير وصاحب العمل، في المثال الذي مر بنا.

هذا الفارق يظهر في أن الحقيقة التي تستند اليها الضوابط والانظمة «الاعتبارية» التي تنظّم العلاقة بين الاجير وصاحب العمل تتمثّل بالهدف الذي يحقّق النفع ويجلب الفائدة للطرفين معاً.

أما الحقيقة والواقعية التي يقوم عليها العمل بالاحكام والنواميس الدينية، والتي تؤول الى الدين بحسب لغة القرآن، فهي تكون بنفع الانسان وفائدته فقط، لأن الخالق (سبحانه) غني غير محتاج.

ما نخلص اليه: هو ان هناك حقيقة حيّة وراء الحياة الاجتماعية وإنّ النظام الاعتباري الذي يمارسه الانسان عبر الحياة الاجتماعية ومن خلال رعايته للنواميس الدينية، يستبطن وجود نظام حقيقي طبيعي تحته، يتمثّل بالحياة المعنوية، التي تنبثق منها النعم الاخروية والحياة الابدية. فالحياة الاجتماعية هي ظاهر لحقيقة، تحتها واقعية تتمثّل بالحياة المعنوية.*

هذه الحقيقة والواقعية، هي التي يطلق عليها اسم «الولاية».

يتضح مما مرَّ: أن النبوة هي واقعية وحقيقة تستجلب الاحكام الدينية والنواميس الالهية ذات الصلة بالحياة وتوصلها الى الناس.

---

* يشير المؤلف نفسه الى تعقيد هذا البحث، لذلك عدنا الى رسالته في الولاية لتوضيح بعض الافكار. وفي الفقرة اعلاه عدنا بالذات الى الصفحتين (٦ ـ ٧) من الرسالة. [المترجم]

اما الولاية فهي حقيقة واقعية تحصل في الانسان وتتحقق في وجوده من خلال العمل بمعطيات النبوة، والالتزام بالنواميس الالهية التي جاءت بها.

وبعبارة اخرى؛ ان النسبة بين النبوة والولاية، هي نسبة الظاهر الى الباطن، فالدين الذي هو ثمرة النبوة ظاهر الولاية، والولاية هي باطن النبوة.

ثبوت الولاية وحاملها

ليس ثمة شك في ثبوت الولاية وتحقّق صراطها في الانسان الذي طوى مراتب كماله الباطني واستقرّ في مقام القرب الالهي.

ومرد ذلك كما علمنا، أن ظواهر الاعمال الدينية لا يمكن تصورها من دون وجود واقعية باطنية وحياة معنوية. وان جهاز الوجود الذي هيّأ الظواهر الدينية للانسان، ودعاه اليها، لابد وأن يهيئه بالضرورة الى الواقعية الباطنية التي هي بمنزلة الروح في نسبتها الى ظواهر الدين.*

كما ان الدليل الذي انتهى الى اثبات النبوة واستمرارها في العالم الانساني، حيث قام البنيان الديني على اساسها، هو بنفسه يدلّ على ثبوت ودوام وفعلية بنيان الولاية. والّا كيف نستطيع ان نتصور ان رتبة من مراتب التوحيد، أو حكماً من

---

* ربما كان في النص التالي ما يوضح بعض ما يروم المؤلف الى إثباته:
«ان ما تعرض لبيانه وشرحه الدينُ، من المعارف المتعلقة بالمبدأ، ومن الاحكام والمعارف المتعلقة بما بعد هذه النشأة الدنيوية، كل ذلك بيان بلسان الاعتبار... فالمعارف المشروحة في الدين، المتعلقة بها، تحكي عن حقائق أخَر بلسان الاعتبار، وكذلك مرحلة الاحكام. فان الدين الالهي يجعل الامور الموجودة فيما بعد هذه النشأة، مترتبة على مرحلة الاحكام والاعمال، ومنوطة ومربوطة حقيقةً بها» رسالة الولاية، ص ٦ ـ ٧. [المترجم]

احكام الدين هو أمرٌ حيّ بالفعل، في حين لا توجد واقعيته الباطنية والحقيقة التي تحته، والتي يستند اليها ويقوم بها؟ أو كيف يمكن ان نتصوّر انقطاع صلة العالم الانساني عن تلك المرتبة وذلك الحكم؟ (أرجو الانتباه بدقّة).

ان الشخص الذي يحمل درجات القرب، ويكون أمير قافلة أهل الولاية، ويحفظ صلة الانسانية وارتباطها بهذه الواقعية هو الذي يُسمى بلغة القرآن «اماماً».[١١٤]

فالامام هو الشخص الذي تم اختياره من جانب الحق سبحانه ليتقدم صراط الولاية، ويمسك بزمام الهداية المعنوية.

وما أنوار الولاية التي تنبض بها قلوب عباد الحق (سبحانه) سوى خطوط نورية تشعّ من مركز النور المكنون في وجوده؛ وليست المواهب المعنوية المبثَوثة هنا وهناك، سوى روافد متصلة ببحره الزخّار الممتدّ.

هذا هو معنى الإمامة في القرآن الكريم. ومن الطبيعي ان الإمامة هي غير الخلافة والوصاية والحكومة ورئاسة الدين والدنيا.

رواياتُ أئمة اهل البيت (عليهم السلام) تذكر للامام خصائص كثيرة تنطبق مع المعنى المذكور للامامة، من قبيل الروايات التي وردتْ بشأن تفسير آيات «عرضْ الاعمال»[١١٥]، وتلك الاحاديث التي ذكرت بشأن تفسير آيات «الشهادة»[١١٦]، وتلك الاحاديث التي ذكرت بشأن تفسير سورة القدر[١١٧]، واخبار اخرى جاءت في معنى «العرش والكرسي»[١١٨]، وما ذكر من الاحاديث عن اهل البيت بشأن وصف العلوم المختلفة التي يحملها الامام.[١١٩]

الولاية عن طريق الاكتساب والاتباع

ولاية الامام ـ كما ذكرنا ـ موهوبة له، ولم تتحصل له تدريجاً عن طريق السعي. وانما تحصّلت له للياقته الذاتية واستعداده الفطري.

بعبارة اخرى؛ ان ولاية الامام تحصلت له بالاختصاص الآلهي والاختيار الرباني، ولا أثر للجهد الانساني فيها.

بيد أنه يمكن للآخرين تحصيل رتبة من رُتب الولاية، بمعنى انكشاف الواقعية والباطنية. فغير الامام يمكن ان يحرز بالسعي وبذْل الجهد، بعضَ مراتب الولاية الآلهية(١٢٠).

ان الكثير منّا قرأ في التاريخ أو شاهد عياناً أمثلة لرجال من اهل الله، أزال الحقُ سبحانه من امام اعينهم حُجبَ الغفلة، وانفتحت امامهم بجذبة باطنية آفاقُ بصائر التوحيد، فطافوا في سماءِ الحقائق العالية. أو ان التوفيق الالهي كان حليفهم، فاستطاعوا عن طريق تطهير الباطن وتهذيب النفس، ان يستأصلوا عُلقة قلوبهم بهذا العالم، وفتحوا لأنفسهم طريقاً (نافذة) الى العالم العُلوي.

ومن الطبيعي ان هذه الامثلة التي نقرأ في التاريخ عنها، أو نشاهدها عياناً، تدخل ـ الى حدٍ ما ـ في دائرة المسموعات، بحيث لا يقام لها وزن في دائرة الاستدلال والبحث العلمي. لذلك لا يمكن الاعتماد عليها في نطاق الوصول الى نتائج علمية.

ولكن يمكن الكشف عن هذا الامر وتوضيحه بحدٍّ كافٍ من خلال الكتاب

والسنة. وهذا ما نبتغيه في الاصل.*

وعليه سنكتفي بذكر بعض الامثلة في اثبات الامر، مما ورد عن طريق ائمة اهل البيت عليهم السلام.

● في كلامٍ للامام السادس (عليه السلام) في مقطع من حديث سدير، قوله: «من زعم انه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، ومن زعم انه يعرف الله بالاسم ـ دون المعنى ـ فقد أقرَّ بالطعن لأنَّ الاسم محدَث، ومن زعم انه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكاً، ومن زعم انه يعبد الصفة لا بالادراك فقد أحال على غائب، ومن زعم انه يعبد الصفة والموصوف فقد أبطل التوحيد؛ لأنَّ الصفة غير الموصوف. ومن زعم انه يضيف الموصوف الى الصفة فقد صغّر بالكبير، وما قدروا الله حق قدره.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟. قال:

باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود. إن معرفة عين الشاهد قبل معرفة صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل معرفة عينه.

قيل: وكيف يعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال:

تعرفه وتعلم علمه، وتعرف نفسك به، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، وتعلم ان ما فيه له وبه، كما قالوا ليوسف: انك لأنت يوسف. قال: انا يوسف، وهذا اخي، فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ولا اثبتوه من انفسهم بتوهم القلوب».**

---

* في هذا اشارة الى مراد هنري كوربان الذي رام في سؤاله من الطباطبائي ان يقف على بعض أحاديث الولاية في مدرسة أهل البيت. [المترجم]

** تحف العقول.

الحديث الشريف صريح في انَّ معرفة الحق سبحانه ميسورة للآخرين عن غير طريق الحس والفكر؛ اي عن طريق المعرفة الحقيقية.

وفي هذا النهج يُعرف الحق سبحانه بنفسه، وتُعرف جميع الاشياء ـ بما فيها الذي يروم المعرفة ويريدها ـ به.

وهذا الحديث مؤيّد للحديث الذي مرّ في الفقرة (١٧) من البحث السابق.

واذا اردنا ان نضمّ هذا الحديث الى الاحاديث التي سبقته، وأجمعها كلام الامام السابع «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه. فقد احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور» فسيتضح ان ما يحول بين الانسان وبين تحقق هذا النوع من المعرفة الحقيقية، هو ركون الانسان الى الارض والى الناس، والّا لو تجاوز الاشياء وقطع ارتباطه بها؛ حتى نفسه، وتوجه الى ساحة القدس الالهي وأعرض عما سواه، لنال المعرفة الحقيقية.

وفي الاتجاه الذي يؤكد على مسار المعرفة الحقيقية الحديثُ المعروف الذي يرويه الشيعة والسنة عن الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم): «من عرف نفسه عرف ربّه» فالنفس يجب ان تعرف بافتقارها وحاجتها الذاتية، لا بخصوصياتها وكمالها. والّا لأضحى الانسان محروماً من المعرفة الحقيقية، قانعاً راضياً بالمعرفة الفكرية الغائبة، التي تتحصل له من خلال الدلائل والآثار.*

وقد روى الآمدي في كتاب «الغرر والدرر» الحديث النبوي المشار اليه، عن الامام الاول، وروى ما يناهز ثلاثين حديثاً في المضمون نفسه، منها:

* تلاحظ: رسالة الولاية، الفصل الرابع، ص ٣١ فما بعد. [المترجم]

● معرفة النفس أنفع المعارف.

● من عرف نفسه تجرّد.

● من عرف نفسه فقد انتهى الى غاية كل معرفةٍ وعلم.

● من كلام للامام السادس (عليه السلام) قال: «إن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه، فتلك عبادة الحُرصاء وهو الطمع؛ وآخرون يعبدونه خوفاً من النار، فتلك عبادة العبيد وهي رهبة، ولكني أعبده حبّاً له عز وجل؛ فتلك عبادة الكرام، لقوله عز وجل: وهم من فزع يومئذ آمنون، ولقوله عز وجل: «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» فمن احبّ الله احبه الله، ومن احبه الله كان من الآمنين، وهذا مقام مكنون لا يمسه إلّا المطهرون».

وثمة روايات اخرى بالمضمون نفسه، ذكرت في «الكافي» عن الامام الصادق (عليه السلام)، وصفت الصنف الثاني ـ الذي يعبد طلباً للثواب ـ بالأُجراء.

وما نخلص اليه، أن طريق المحبّة يجذب نفس المحب الى المحبوب، فيمسي مجذوباً اليه.. متعلقاً به، فيعرض عما سواه، ويمحى من لوح قلبه كلُّ ما هو غيره، بحيث يتجه شعوره وإدراكه الى محبوبه ويختصّ به وحده.

وهكذا يتبيّن ان المعرفة الحقيقية للحق سبحانه، لا تكون سوىٰ عن طريق «الحب» لأن مفاد المعرفة الحقيقية كما مرَّ، ليس سوى نسيان ما عداه.

● في التأكيد على المعنى المارّ، ثمة حديث آخر يؤيده، هو حديث من أحاديث «المعراج» جاء فيه: «يا أحمد، هل تدري اي عيش أهنىٰ، وأي حياة أبقىٰ؟ قال: اللهم لا، قال: اما العيش الهنيء فهو الذي لا يفتر صاحبه عن ذكري، ولا ينسى نعمتي، ولا يجهل حقي، يطلب رضاي في ليله ونهاره. واما الحياة الباقية، فهي

التي يعمل لنفسه، حتى تهون عليه الدنيا وتصغر في عينيه، وتعظم الآخـرة عـنده، ويؤثر هواي على هواه، ويبتغي مرضاتي، ويعظم حق نعمتي، ويـذكر عـملي بـه، ويراقبني بالليل والنهار عند كل سيئة ومعصية، وينقي قلبه عن كل ما أكره، ويبغض الشيطان ووساوسه ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً.

فاذا فعل ذلك أسكنتُ قلبه حُبّاً حتى أجعل قلبه لي، وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبتي من خلقي، وافتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه الى جلالي وعظمتي، وأُضيّق عليه الدنيا وأُبغض اليه ما فيها من اللذات، وأحذره الدنيا وما فيها كما يحذر الراعي على غنمه مراتع الهـلكة، فاذا كان هكذا يفرّ من الناس فراراً، وينتقل من دار الفناء الى دار البقاء، ومن دار الشيطان إلىٰ دار الرحمن.

يا أحمد، ولأزيّننّه بالهيبة والعظمة. فهذا هو العيش الهـنيء والحـياة البـاقية، وهذا مقام الراضين.

فمن عمل برضائي، أُلزمه ثلاث خصال: أُعرّفه شكراً لا يخالطه الجهل، وذكراً لا يخالطه النسيان، ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين. فاذا أحبني أحببته وأفتح عين قلبه الى جلالي، ولا أخفي عليه خاصة خلقي، وأناجيه في ظلم الليل ونور النهار حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم، وأسمـعه كـلامي وكـلام مـلائكتي وأعرفه السرّ الذي سترته على خلقي، وألبسه الحياء حتى يستحي منه الخلق كلهم، ويمشي على الارض مغفوراً له، وأجعل قلبه واعياً وبصيراً، ولا أُخفي عليه شيئاً من جنة ولا نار. وأُعرّفه ما يمرّ على الناس في القيامة من الهول والشدة، وما أحاسب به الاغنياء والفقراء والجهّال والعلماء، وأنوّمه في قبره، وأنزل عليه منكراً ونكيراً حتى

يسألاه، ولا يرى غم الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلع. ثم أنصب له ميزانه، وأنشر ديوانه، ثم أضع كتابه في يمينه فيقرأه منشوراً، ولا أجعل بيني وبينه ترجماناً، فهذه صفات المحبين».*

● من كلام للامام الاول، في إحدىٰ خطبه، قال عليه السلام: «سبحانك اي عين تقوم نصب بهـاء نورك، وترقى الى نور ضياء قدرتك، واي فهم يفهم مـا دون ذلك، الا ابصار كشفت عنها الاغطية، وهتكت عنها الحجب العمية، فرقت أرواحها الى أطراف اجنحة الارواح، فتناجوك في أركانها، وولجوا في أنوار بهائك، ونظروا من مرتقىٰ التربة الى مستوىٰ كبريائك، فسماهم أهل الملكوت زوّاراً، ودعاهم أهل الجبروت عُمّاراً».**

---

* بحار الانوار.

** اثبات الوصية.

القسم الثالث

رد على نقد

اعتراض مجهول علىٰ كتاب « الشيعة »

عيّارو عهد بني العباس والمعترضون المجهولون!

يقال ان الظلم والفساد والانحلال بلغت حدوداً لا تطاق في عهد بني العباس، حيث كانت ايران يومئذ تحت سيطرة العرب. وعندما فكر الفرس ان يتحرروا من اضطهاد السلطان وظلم الحكومة ـ التي جاءوا بأنفسهم بها ـ لم يكن أمامهم سبيل، الّا ان يتوسلوا بالشطّار والعيارين. فمع وجود هؤلاء العيارين المهرة أخذت قبضة الدولة تتلاشى يوماً بعد آخر، الى ان ذوت وانتهى حكم العباسيين لفارس.

وما تهمُّنا الاشارة إليه من هذا الذي يقال، هو مواصفات الشاطر أو العيّار، فهو ـ كما تصوره القصة ـ رجل شجاع ماهر، قوي، خفيف الحركة، ليس له اسم بالذات يختص به، ولا مكان يعرف به. يرتدي في الليل لباساً خاصاً، ويضع على وجهه القناع، ويتمنطق بخنجر، وهو يحمل معه حبلاً سميكاً طويلاً مزوَّداً بقلّاب لتسلّق الجدران!

كان بمستطاع الشاطر أن يسطو على خزينة الدولة، وان يباغت من الشخصيات من يشاء، ويكون عند رأسه حين غرّة، فيقتل الشخص، أو يحلق لحيته أو شاربه ليعرّض به!

والذي يؤسف له حقاً ان كيفية البحث العلمي والتبليغ الديني في أوساطنا، اخذا يرتديان تدريجياً، الشكل المحكي عن العيارين، والاسلوب المنقول عن الشطّار!

لقد بلغت القدرة العلمية للاسلام، في عهدٍ من العهود، مبلغاً من القوة والإحكام، جعلها تشعّ بعطائها على مشرق الارض ومغربها. وكان منطق التبليغ الديني هو سلاحنا المنتصر الذي يختار المنازلة في وضح النهار ـ لا خفية وفي ظلمةٍ وليل! ـ في أربع أرجاء الدنيا وينقضّ على الخصم كالقضاء النافذ المنزل من السماء، فيضرب الحجب ويجتاز الموانع، لا تحول دونه الروادع.

بيد أن غفلة عدة قرون جعلتنا نفقد هذا الموقع العظيم الذي كان مبعثاً على الفخر. وعندئذ لم نتخل عن منطق المبادأة والهجوم فحسب، بل أخذنا نتخلّى بملء ارادتنا عن استحكاماتنا الداخلية، ونتنازل عن متاريسنا ونسلمها الى خصمنا العنيد بكلتا يدينا، واحداً بعد آخر. وكأنّما تفتّقت اذهاننا، ونحن في الرمق الاخير، عن اسلوب في البحث والتنقيب، أو في الدعوة والتبليغ يقوم على اساس إخفاء الاسم والعنوان وممارسة ذلك بشكل خفي دون ان تكون ثمة علامة دالة على الهوية!

وفي الواقع، يستبطن هذا الاسلوب فائدتين، هما:

اولاً: حينما نعمد الى إخفاء اسمنا وعنواننا وموقعنا (الفكري والاجتماعي) ونتستر على اية علامة دالة على هويتنا، فانَّ الخصم لا يسعه عندئذ ان يرد على كلامنا، ولا إيصاله الينا.

ثانياً: اذا مارسنا النقد بالخفاء ومن خلف الستار، وسِعنا حينئذ ان نرمي الخصم بضروب الشتم والسباب، ونشفي قلوبنا منه بهذه الطريقة، من دون ان يكون

ثمة رادع!

ولكن علينا ان نسأل أهلَ هذا الاسلوب: اذا لم يعرفنا خصمنا، فهل سيمنعه ذلك مِن ان يقولَ كلامه ويُسمعه الى العالم، ويصل الينا ضمناً؟ واذا وقرت آذاننا عن سماع الخصم والانصات اليه، فهل سيغلق فمه ويكف عن الكلام؟ ثم هل يوفر لنا اسلوب السُباب والشتائم حلاً لمشكلتنا، وهل يثبت لنا حقاً داثراً يحييه بعد موات؟

لقد وصلتنا رسالة قبل عدة ايام، بعث بها مجهول لا نعرفه عن طريق احدهم. وما نفهمه ـ استنتاجاً ـ أنّ صاحب الرسالة بعث برسالته الينا من طهران، ولكن من دون توقيع ولا اسم ولا عنوانٍ يسهِّل لنا ان نبعث بجواب رسالته اليه.

تتألف الرسالة من (٣٧) صفحة مملوءة بأجمعها بالسُباب والشتائم والكلام البذيء ـ باستثناء بعض الصفحات التي تضمنت تسجيل الاعتراض على كتاب «الشيعة» ـ أو بحسب تعبير كاتبها: مملوءة بـ«النصائح والحكم»!

ويبدو ان هدف الكاتب من التخفي على اسمه، هو ان يقول ما يشاء دون رادع وباطمئنان بال، كي يشتفي قلبه ويرتاح!

وربما كان هدفه ان يدافع عن آرائه وعقائده وما يؤمن به، بخفية وإخلاص، ومن دون ما يبعث على الرياء والتظاهر والسمعة!

وفي كل الاحوال، سنغضّ الطرف عما في الرسالة من خطابات حماسية، ونقصر ردّنا على الاعتراضات التي أثارها.

لقد فصّل في بثّ اعتراضاته، لذلك عمدنا الى اختصارها بعبارات قليلة، الّا في الموارد التي عمد بنفسه الى الاختصار، اذ ذكرنا ـ هناك ـ عين عباراته.

اخيراً لا يسعنا الّا ان نوجه شكرنا وثناءنا الى ما بذله المعترض المجهول من

جهود في البحث والتنقيب.

والآن الى مناقشة الرسالة عبر النقاط والعناوين التالية:

١ ـ الاتصال بالاجانب بهدف تعريف الدين

يكتب المعترض المجهول: مضت السيرة المرضية لأسلافنا، من الفقهاء الربانيين، على الاحتراز من معاشرة الناس ومُرافقة الرجال، واعتزال غير أهل الكمال والمؤمنين المتقين، واختيار العزلة، والابتعاد ايضاً عن أهل الملك والسلطان، والثروة والغنىٰ؛ واهل الدنيا على وجه العموم.

لذا لا ينبغي الاتصال بأهل هذا الزمان، خصوصاً المعاصرين، بعد ان أصبحوا مملوئين فساداً، لا همَّ لهم سوى هدم اساس الدين وبنيانه؛ كما لا ينبغي الانخداع بوعودهم الفارغة، وانتظار شيءٍ من مدِّ يد العون والمساعدة الدينية اليهم، كما جاء ذلك في النظرية التي عرضتْ لها نشرة «الشيعة».*

يجب ان تتعلق الآمال بالله ـ لا بسواه ـ الذي وعد بحفظ دينه وحمايته، حيث يقول تعالىٰ: «انّا نحنُ نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون».

ثم لماذا لا نعلّق آمالنا بالامام المهدي؛ امام الزمان (عجل الله فرجه) ونلجأ اليه ونستمدّ العون منهُ؟

الجواب:

ليس ثمة شك في أنّ سلفنا الصالح وعلماءنا الاخيار عاشوا حياتهم بالتقوى

---

* وهي المجلة التي نشر فيها اولاً، اجزاء من بحث «الطباطبائي» مع كوربان. [المترجم]

واحترزوا عن الدنيا وابتعدوا عن اهل الفسوق والفجور، وحصروا رفقتهم بأهل الصلاح وأرباب السداد. ولكن يجب ان لا يقع الخلط بين «الرفقة والمعاشرة» وبين «الدعوة»، كما يجب التمييز بين مجال الحياة اليومية وبين مجال البحث والتعليم والتربية.

واذا كنّا ننظر بعين الاحترام الى سلفنا الصالح، فان الباعث لذلك هو انطباق هذه السيرة والمنهج، مع سيرة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) واهل بيته الكرام (عليهم السلام). وسيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تحكي انه كان يتصل بجميع الطبقات حتى مع أمثال ابي جهل والوليد، مع ان القرآن دمغهم بالكفر ونصّ بصريح العبارة على عدم نفوذ الدعوة الى قلوبهم، حيث يقول تعالى:

«ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون».

اجل؛ ان هداية اهل الاستعداد وجذبهم، لم يمثل الهدف الوحيد للاسلام، بل ان هناك في عداد مقاصده العالية اتمام الحجة وإعلاء كلمة الحق. وعلى هذا لم يكن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) على استعداد ابداً ان يكون الدين الذي اتى به ضحية الاقاويل والاغاليط، ولم يكن ليصرف النظر عن إحياء كلمة الحق، فيسكت على اعتراضات المعترضين وافتراءاتهم، ويترك لهم الميدان ليقولوا ما يشاءون، بذريعة عدم وجود أمل بالهداية.

وعلى هذا كانت سيرة اهل بيته الكرام، الذين لم يحترزوا من الاتصال مع جميع طبقات الناس وفئاتهم، حتى في المواطن التي لم يكن ثمة أثر فيها، سوى إتمام الحجة.

وهكذا كانت سيرة المتكلمين والعلماء من أصحابهم، أمثال هشام بن

الحكم، وإبان بن تغلب وغيرهما، حيث كانوا يتّصلون مع الجميع، بكل انواع الصلات التي تندرج تحت عنوان العلم والتبليغ.

هذه مسائل تتسم بغاية الوضوح لكل من يعود الى تأريخ صدر الاسلام.

ان تواجد عشرات الملايين من الشيعة في وقتنا الراهن وامتدادهم ما بين المشرق والمغرب، وحضورهم في أقطار الارض، لم يكن ثمرة لنفرٍ قليل من حواريي أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وبالتالي فان هذا الامتداد الشيعي لم يوجد كأثرٍ لاعتزال الامام علي (عليه السلام) ولا لاقتصار عشرته على المؤمنين المتقين وحسب، وإنما جاء ثمرة للعمل الدعوي ـ التبليغي الذي مارسه عالم التشيّع مع محيطه الخارجي، ومع جميع طبقات الناس وفئاتهم تأسّياً بسيرة النبي الأكرم وأمير المؤمنين وأولاده الطاهرين، واقتداءً بها.

ثم ان اصول الناموس العام الحاكم في عالم الوجود تقضي بمثل هذه السيرة. فكل واقعة وظاهرة تنتخب ـ بهداية جهاز الوجود ـ مجالاً يؤمِّن لها البقاء ويحفظ لها الوجود، ويكون في الوقت نفسه متَّسِقاً مع بنيتها الوجودية، حتى اذا ما استقرت في محيطها المناسب، وتوفرت على قاعدة ملائمة لوجودها، تبدأ بالاتصال بالمحيط الخارجي سعياً وراء ايجاد محيط أوسع لحياتها.

هذا الناموس العام يجري في الجميع دون استثناء بدءاً من ادنىٰ افق الجمادات صعوداً الى اعلى افق في خطّ الاحياء؛ والذي نطلق عليه: الافق الانساني. فكل فرد من افراد هذه الانواع التي لا تعدّ ولا تحصى، ينشد أوّلاً محيطه المناسب، وحين يهتدي اليه، يُظهر ميلاً الى افراد جنسه، ثم يدخل في علاقة مع محيطه الخارجي تقوم على قاعدة الفعل والانفعال، تهدف الى توسيع محيط حياته،

وطرد المنافسين الوجوديين عبر مبدأ التنازع والصراع.

ولمّا كان الشرع الاسلامي المقدّس يقوم على اساس الفطرة والجبلة والتكوين، فقد قضى على أتباعه ـ طبقاً لهذا الناموس التكويني العام ـ ان يقتفوا التعاليم التالية:

اولاً: انتخبوا لحياتكم بيئة يحيطها الايمان والاسلام، ومجتمعاً يعمره التقوى والصلاح، وتجنبوا اهل الكفر والنفاق وأرباب الفجور والفحشاء، وذلك وفاقاً لما يشهد به قوله تعالى: «لا يتّخذِ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين» و «يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين» ونظائر ذلك من آي الذكر الحكيم.

على هذا الاساس عدّ الاسلام التعرّب بعد الهجرة حراماً.

ثانياً: على (المسلمين) ان يبادروا الى ممارسة الدعوة وهداية المجتمعات الاخرى، وذلك لما يحفظ محيط المجتمع الايماني، ويبث المعارف الدينية وينشرها في آفاق الدنيا. هذا الاسلوب هو الذي اختاره الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ـ بأمرٍ من الله ـ لنفسه ولاصحابه، حيث أعلن: «قُل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرةٍ انا ومن اتبعني» ونظائر ذلك من الآيات. علاوة على ما هناك من إطلاقات كثيرة في القرآن الشريف؛ نظير قوله تعالى: «إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم».

الماضون من علماء الشيعة ليس في سيرتهم سوى هذا، فلم يتوانوا في نشر كلمة الحق وإبلاغ دعوة الاسلام، وإتمام حجة الدين، على قدر وسعهم واستطاعتهم. فقد كانوا حريصين على ايصال كلمة الحق الى أسماع الجميع؛ الخاص والعام، ولم يألوا جهداً بالاتصال ـ في سبيل ذلك ـ مع جميع الطبقات، بما

فيهم رجال الدولة والسياسة وأهل الغنى والثروة، وأهل الدنيا دون ان يجتنبوا احداً.

كان الافضل ان يعود ناقدنا المحترم الى تاريخ حياة الشيخ الصدوق والشيخ المفيد والسيد المرتضى والخواجه نصير الدين الطوسي والعلّامة الحلّي والمحقق الكركي والمير داماد والشيخ البهائي والعلّامة المجلسي وأمثالهم.

أجل؛ بأي مسوّغ يمكن لانسانٍ مسلم يتّسم بالواقعية، وله دراية مّا بمذاق القرآن والحديث، أن يمرَّ على آياتٍ من قبيل «وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجِره حتى يسمعَ كلامَ اللهِ ثمّ أبلغه مأمنه» وقوله تعالى: «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لستَ مؤمناً» فيتلوها ثم يطبق شفتيه ويختار الصمت على النطق بكلمة الحق، ويمتنع عن بيان ما فهمه من المعارف الالهية؟

وأيّ عنوان يسوّغ لانسان مثل هذا أن يطردَ عدداً من الباحثين الاجانب أو المستشرقين، أو المعارضين والمعترضين، ممن يتوسّل بكتاب أو إثارة قضية، أو يعبّر عن رأيه في إطار المناظرة أو السؤال والاستيضاح؛ وحتى من يُمارس الطعن والسخرية، بحجة أنّ هناك دوافع سياسية تكمن وراء عمله وأنّه ـ واقعاً ـ ليس طالباً للحق؟

وأيّ انسان يسوغ له ان يدفع جماعة من المسلمين تنتسب الى الاسلام، مهما كان إطارها وملامحها، ومهما كان العملُ الذي تمارسه؟ وكيف يحقّ لانسان ان يعزف عن ثلة من الشباب أمضت ردحاً من عمرها في جامعات الغرب، فلم تعرف من الاسلام سوىٰ ذلك الجزء الذي يعكسه الانحلال الغربي وغياب الادراك ـ في وعيها وسلوكها ـ ثم عادت الآن لتتعرف على الاسلام من قرب وتبحث فيه وتطّلع عليه، بزعم ان هؤلاء لا يقولون الّا الكذب، ولا يضحّون بعالم اللذة الاوربية من

أجل الالتزام الديني وما يترتب عليه من مقتضيات تمنع من الانحلال؟

ثم بأيّ مسوغ نترك الشق الذي نشأ بيننا وبين هؤلاء طوال سنوات، يزداد خرقاً وعمقاً واتساعاً.

ألا يجب علينا في عالمٍ مثل عالمنا الذي نعيش فيه، حيث تركزت قدرات الاستقلال الماديّ المعنوي بيد خصومنا الألدّاء، أن نبادر لنصرة حقائق هذا الدين ونسعى لإحياء كلمته؟

أم يجب علينا ان نترك هذه الأمانة الالهية الثمينة لعبةً تتقاذفها أفكار الخصوم وتلوكها ألسنتهم، وتعبث بها أقلامهم، لنجلس نحن في بيوتنا، ونمضي الايام بحياتنا المعاشية بحجة ان للدين صاحباً! فالله عز اسمه هو حافظ هذا الدين، والامام صاحب الزمان (عجل الله فرجه) صاحبه! لذلك ليس علينا سوى ان نكِلَ الامانة (الدين) الى الله وإلى الامام صاحب الزمان (عجل الله فرجه) ثم نتوجّه بالخطاب الى ساحة الامام المقدسة، وَنقول: «اذهب انت وربُّك فقاتلا إنّا هٰهنا قاعدون».

تُرى ما هو دَخل حفظ الله للدين وحراسة الامام له، بوظيفتنا العبودية؟ فالمسألة الاولى من مسائل القضاء وهي مبحث تكويني، في حين ان المسألة الثانية ترتبط بأفعالنا الاختيارية، وهي من المباحث التشريعية؛ والفرق بين المسألتين كالفرق ما بين الارض والسماء.

٢ ـ التشيّع والفلسفة ـ الوحدة الاسلامية

يقول ناقدنا المحترم الذي اعترض علينا: يقوم هذا الكتاب (كتاب الشيعة)

اساساً على فكرتين؛ الاولىٰ: الوحدة الاسلامية. الثانية: ارتكاز حقيقة التشيع على الفلسفة أو ابتناء الفلسفة على التشيّع. هاتان الفكرتان هُما الاصل، وبناء على هذا الاصل سنطرح اعتراضاتنا، حتى يتبيَّن كم هم كثر قصّار النظر في هذا العالم! ★

الجواب:

يكفي في الإجابة علىٰ هذا الإدّعاء أن نعطف أنظار القرّاء المحترمين على الكتاب نفسه، لكي تتوفّر لهم إمكانية الحكم على ما اعترض عليه السيد الناقد حتى يتبين هل ان المسألة ضرب من قصر النظر ام انه لم يدرك اصلاً مُراد الكتاب؛ بل سقط في لجة التعصّب، فاصطنع فكرة من بناة خياله وأخذ يُصارعها ويتواجه معها.

الهدف الاصلي الذي يسعىٰ اليه الكتاب هو سوق تحليل اجمالي لظهور الشيعة وتكونهم، مع التوفّر على الخطوط العامّة لتأريخهم الاجتماعي والثقافي. وليس ثمة غير ذلك.

من الواضح ان بحثاً مثل هذا يتّسم بجنبةٍ تأريخية، وإنّ وظيفة الكاتب في ممارسة البحث التأريخي هي ان يضع جانباً رؤاه الشخصية وعواطفه الخاصّة، وان لا يتدخل ـ بتاتاً ـ في متن الاحداث التي يتوفّر على دراستها. ثم عليه ان يستجليَ العلائق فيما بين الاحداث التي يدرسها ويكتشف طبيعة الروابط بين أجزائها وفيما بينها وبين محيطها الخارجي، بروح حيادية تامّة.

فالباحث الذي يريد ان يتوفر على معرفة تأريخ تكون الشيعة وظهورها، أو

★ الجملة الاخيرة هذه، جاءت في المتن بصيغة مثَل. [المترجم]

ان يحيطِ بحياتهم (الاجتماعية والثقافية)، عليه ان ينظر الى جميع فِرَقهم وطبقاتهم بنظرة واحدة، بحيث يحمل للجميع نظرة احترام متساوية. والذي يريد ان يدرس الوجود الشيعي من زاوية مشخصاته كجماعة في مقابل الوجود السُنّي، لا ينبغي ان يفرّق بين الزيدي والاسماعيلي والامامي، وبين المتكلم والفقيه والفيلسوف والعارف، أو الاخباري والمجتهد (الاصولي) والمتشرع، فكل هؤلاء لديه سواء، يصدر بالنظرة اليهم من احترامٍ متساوٍ.

ان باحثاً مثل هذا لا يسعه ان ينظر الى موضوعه ويدرسه انطلاقاً من منظار طائفة معينة، كما لا يسوغ له ان يواجه كل من يختلف معه بما يروق له، وبما يعتقد انه جزاؤه، فيرميه بما يقدر عليه من التكفير واللعن، ويسوق ضدّه كل ما هو غير مناسب (من بذاءة وسباب) بمنهج يعتمد على قلب الحقائق!

ما قمنا به في هذا الكتاب (الشيعة) هو التوفّر على بيان العلل التي أفضت الى انفصال مجموعة من مسلمي عصر النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الاكثرية التي بازائها. ثم أوضحنا بإشارات مجملة مسار النمو الاجتماعي والثقافي الذي قطعته هذه الطائفة في «تأريخ» الاسلام. وقد كان من سمات البحث أنّا بينا ـ بمنتهى الحياد وبروح الانصاف ـ تلك المجالات التي لم يستطع الشيعة ان يحققوا فيها تقدماً كبيراً أو ان مساعيهم توقّفت عند حدودٍ معينة.

كما أشرنا في الكتاب الى الطرق (المناهج) التي يمكن رصدها في كيفية تعاطي الشيعة مع أصول المعارف الاسلامية ـ باستثناء المسائل الفقهية ـ فرأينا ان الوسط الشيعي أفرز في إدراك اصول المعارف ثلاثة طرق (هي: الظواهر الدينية، الفلسفة، والعرفان) عرّفنا بها مع الاشارة الى أدلتها، وما بذلته الشيعة من مساعٍ في

كل مجال من هذه المجالات الثلاثة، من دون ان نعرض ـ خصوصاً بـالنسبة الى الفلسفه والعرفان ـ بموقفٍ يقول بحقانيّتها أو بطلانها.

اما مسألة الاتّحاد الاسلامي التي عدَّها الناقد المحترم واحدة من فكـرتين اساسيتين يقوم عليهما الكتاب، فنودّ ان نشير الى ان هذه المسألة كانت بعيدة عن متناول الهدف الاصلي المرسوم للبحث، وما ذُكر في اول الكتاب وخـاتمته هـو لمحة، لها جنبة استطرادية. ومع ذلك فإن الاتحاد الذي ذكر في تلك اللمحة، هو من نوع التعاون الذي أبداه ائمة اهل البيت في صدر الاسلام، ازاء مخالفيهم، من اجل مصالح الاسلام العامة، وبما يحفظ المنافع المشتركة للمسلمين جميعاً، حيث كانوا (عليهم السلام) لا يقدمون على اي فعل معوّق يستفيد من محصلته أعداءُ الاسلام، كما كانوا لا يتوانون عن أي عمل يعمّ خيره المجتمع الاسلامي.

ومن الطبيعي انه لا يسع الانسان الشيعي ـ حتى الناقد المحترم ـ ان يـنكر ضرورة مثل هذا الاتحاد والنسق من التعاون بين المسلمين.

واذا قمنا بشكر انسان خطىٰ خطوة بهذا الاتـجاه، فـإنّ مـثل هـذا الشكـر والتقدير هو تعبير عن واجب انساني قمنا به، وليست المسألة أنّنا أضعنا فـطرتنا الدينية!

وفيما يتعلق بقول المعترض: «ابتناء التشيّع على الفلسفة؛ بل ابتناء الفلسفة على التشيّع» فان معنى الجملة يفيد ان مذهب التشيع أُقيم على أساس الفلسفة، أو أنّ الفلسفة أُقيمت على أساس التشيع، وفكرة مثل هذه لم ترد في الكتاب، فضلاً عن انه لا معنى لها اساساً.

وربما كان المراد ـ على عكس ما عليه دلالة اللفظ ـ ان الاسلام يتوافق من

وجهة نظر الشيعة مع الفلسفة؛ وان الشيعة حققوا تقدماً اكبر في الفلسفة الاسلامية. اذا كان المراد ذلك، فان هذه الفكرة صحيحة وقد ذكرت أدلّتها في متن الكتاب.

٣ ـ الاتحاد السياسي ـ الوحدة الاسلامية

يحمل الناقد المحترم ـ الذي اعترض علينا ـ الاتحاد المذكور في الكتاب، على الاتحاد السياسي الذي أخذ بعض المثقفين يروِّجون له اخيراً، ثم ينعطف ليذكر اقسام الاتحاد السياسي، ويردف كل قسم بالمفاسد المترتبة عليه. وبهذه الطريقة شغل اكثر من عشر صفحات من رسالته في الحديث حول هذا الموضوع الخيالي (المتوهّم) بحيث أثار ضجيجاً صاخباً من حوله.

الجواب:

حقيقة الأمر ان هذا الكاتب يحاول ان يصنع لنا مقلباً من خلال وضع مخطّط مُتَوهم، لا ثمرة منه الّا انه هدر وقته العزيز!

اما الاتحاد الذي ألمحنا الاشارة اليه، فهو لم يكن سوى ما شاهدناه من سيرة ائمة الدين في عصر صدر الاسلام، بالشكل الذي أوضحناه في بضعة سطور من الخاتمة.

٤ ـ التفكير الفردي والاجتماعي

يكتب الناقد المحترم ما يلي حول الفكر الفردي والاجتماعي: (ان ما كتبته من ان «منشأ جميع الاختلافات في الاسلام هو الانفراد في الفكر» هو أمر ينقض بكتاب (الشيعة) نفسه. وسرّ ذلك هو انك كتبت مجموعة من الافكار انطلاقاً من

وجهة نظرٍ فردية، من دون ان تعود الى آراء الآخرين). ثم يكتب بعد ذلك: (ان الخلافات الاسلامية ترتد الى نوعين من الخلاف، لكل منهما حسابٌ خاصٌ بـه؛ وما حصل انك خلطت بين الاثنين، وقست ـ خطأً ـ احدهما على الآخر، والنوعان هما:

الاول: الاختلافات المذهبية والمسلكية الناشئة عن الاهواء النفسية والاغراض والمطامع الدنيوية. وهذه غير قابلة ـ من هذه الجهة ـ للعلاج والإصلاح. اجل، ثَمّ بين اهل المذاهب والمسالك من ينحاز الى مذهبه بدافع خلوص النية، بيد ان هؤلاء غير قابلين للاصلاح والعلاج من جهة ما ترسخ في قلوبهم من العمى والجهل «الّا ان يشاء ربّي شيئاً».

الثاني: الاختلافات النظرية في الفقه والاحكام. وهذه ناشئة عن اختلاف الافهام او الاجمال في الدليل. وهؤلاء لا يمكن جمعهم، مع ان الاختلاف لا يُرفع بالاجتماع).

الجواب:

ثَمّ افتراء صريح علينا فيما كتبه الكاتب من انّا ذهبنا الى ان الفكر الفردي هو منشأ جميع الاختلافات. وما جاء في الكتاب صريحاً هو قولنا: ان الفكر الاجتماعي الذي وجب على المسلمين رعايته هو واحد من أهم اسباب الاتفاق (الاتحاد)، ولم نقل ان الفكر الفردي هو منشأ جميع الاختلافات. (للقارئ المحترم ان يعود الى اصل كتاب الشيعة).

أما ما ذكر من ضرورة التفكير الاجتماعي وان هذا المنهج قد نقضناه بكتابنا (الشيعة) فهو شاهد واضح على ان الناقد لم يعقل معنى التفكير الاجتماعي على

نحوٍ صحيح.

يبدو أن كاتب الرسالة قد توهم أنّ معنى التفكير الاجتماعي، هو ان يجتمع العالم الاسلامي في برلمان واحد يتألف من بضعة مئات من ملايين المسلمين، يتصدرهم مئات الألوف من علماء المسلمين، حتى يتمّ عرض اية نظرية تنقدح في ذهن احد المسلمين، على هذا التجمع، ويؤخذ رأيهم فيها!

من الطبيعي ان كتاب الله وسنة الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) هما ارفعُ شأناً من ان يدعُوا الى مثل هذا الامر المضحك. كما ان نظرية مثل هذه لا يمكن ان تنسب في الاوضاع العادية الى انسان ما.

بمقدور ناقدنا المحترم ـ لو كان له أدنىٰ اطلاع على بحوث علم الاجتماع وعلم النفس التربوي ـ ان يدرك ان هناك وسائل كثيرة متاحة بين يدي الانسان للتقريب ما بين افكار المجتمع، رغم انه من المحال ان يتم الوصول الى حالة التوافق الكامل بين اثنين من افراد النوع الانساني.

واذا قدر لناقدنا ان يتحرر على الاقل من المحيط الاجتماعي الضيق ويتأمل طراز التفكير السائد في المجتمعات المتقدمة المعاصرة، لا تضح له حينئذ معنى الفكر الاجتماعي، وذلك بدلاً من ان يتعب نفسه بالهجوم الفارغ ضدنا، كما فعل في رسالته.

يقولون: ان الفرد الانكليزي انكليزي أوّلاً وفي المرتبة الاولى، ثم هو بعد ذلك موظف أو صحفي او زوج او أب. اي هو انكليزي أوّلاً ثم تأتي صفات شؤونه الاخرىٰ.

نحن ايضاً اذا كنّا مسلمين أوّلاً، ثم تأتي بالرتبة التالية الشؤون والصفات

الاخرىٰ، من قبيل أن فلاناً تاجر أو عالم أو فقير أو عامل... لو كنا كذلك لأضحت الأفكار التي تدور في أذهاننا أفكاراً مترشحة من روح الاسلام ومستمدة منه. ومن الطبيعي ان الاسلام بروحه السامية ومنهجه الواضح لا يسوق الّا الى طريق واضح، ولا يهدي سوىٰ الى هدفٍ واحد، لا الى مئات الطرق؛ بل مئات الألوف، كما هو حاصلٌ الآن!

واذا كنا نفكّر بمنهج الفكر الاجتماعي، وتوفّرنا على عقل مفكرٍ كلّي، لما أصبحنا رجال أهواء وميول، بحيث تبرز في كل يوم فرقة، ونتقاتل فيما بيننا. لو كنا نفكر اجتماعياً وكان لنا عقل كُلّي، لتعلمنا ان نطلب مصلحتنا الشخصية في مصلحة المجموع، ولأدركنا ان الضرر الذي يلحق اي فرد منا هو ضرر للجماعة برمّتها، ولما كنا ننساق الى مستنقع الجهالة والانحطاط؛ نسعى اليه بأيدينا وأرجلنا، بحيث آلت عاقبة أمورنا الى ما نحن فيه من فضيحة.

اما ما ذكره الناقد المحترم من ان الاختلافات على قسمين، وأنّا قد خلطنا بين الاثنين وقسنا أحدهما على الآخر...؛ فنقول: يجب على هذا السيّد المبجّل أنْ يعرف أنّ التقسيم يؤخذ دائماً بمنظور اختلاف النتيجة، وبالتالي يكون لكل تقسيم نتائجه التي يفرزها، وهي خاصة به. وعليه لا تتسق أية نتيجة من النتائج التي استخلصها من تقسيمه، مع الغرض الذي نسعى اليه. وهذا الاستنتاج يتوافق مع الرأي الذي (أفتىٰ به)؛ لذلك يختم القول في كل قسم من الاقسام التي يتناولها، بقوله: انها غير قابلة للعلاج والاصلاح.

اجل، اذا كان بحثنا يعالج المسألة من جهة الثواب والعقاب؛ والمعذورية وعدم المعذورية، لكان هذا التقسيم في محلّه.

ولكن يبدو ان المعترض المحترم وقع في خطأ ادراك معنى التفكير الاجتماعي، فساق اللفظ على معنى المباحثة (المدارسة) الجماعية، ثم رتَّب النتيجة، فذهب الى ان المجموعة الاولى ليست مستعدة للتفاهم، في حين ان المجموعة الثانية وان كانت لا تأبىٰ الجمع، الّا ان هناك مشكلة اختلاف الافهام. وعلى هذا المنظور أطلق نظريته، في حين ان الاجتماع من اجل البحث والمدارسة هو في بعض المجالات، من لوازم التفكير الاجتماعي، لا انه التفكير الاجتماعي بنفسه. والتفكير الاجتماعي وأساليبه طريق لا انها تمثل بنفسها جزئيات المسائل الفقهية.

علاوة على ما مرَّ، نجد ان الناقد المحترم أغلق الباب بطريقة بيانه وبالنتائج التي استخلصها من الاقسام التي فرَّعها، على أصل الدعوة الدينية ومؤسسة التبليغ!

فكل نتيجة يستخلصها هي عنده غير قابلة للاصلاح والعلاج؛ بل أوكل حل كل شكل من اشكال الاختلاف بمشيئة الحق تعالىٰ، بحيث يرتفع بطريقة المعجزة وحسب.

وحين يكون الامر كذلك فماذا ترانا نريد من هؤلاء الناس سيئي الحظ، ومن مخالفينا الصعبين؟ وبالأخذ بهذا الاصل، ألا يعدو هذا الجهاز العالمي العظيم الموضوع للتعليم والتربية، وللدعوة والتبليغ، ان يكون مجرد لعبة ومحطّ سخرية؟

يشخِّص الانسان بتكوينه الالهي، إمكانية حل الاختلافات فيما بينه وبين الآخرين، وبذلك فهو يأمل ان تنتشر افكاره. والّا لو كان الامر غير ذلك لما زوّد جهازُ الوجود، الانسانَ، بمثل هذه الغريزة.

وفي الوقت نفسه، علينا ان نميّز ـ كما أشرنا سابقاً ـ بين جهتين في القضية،

فالجنبة القضائية للدين مسألة، والجنبة الوظيفية الاختيارية للانسان هي مسألة أخرىٰ.

٥ ـ الاجماع في الاصول

يقول الناقد المحترم الذي اعترض علينا: حين تقول: «لا يُعدّ الاجماع عندنا حجة في أصول المعارف، بل هو حجة في الفروع، لانَّ الاجماع اما ان يكون خبراً واحداً أو يكون في حكم الخبر الواحد » فقد نسيت ان حكم الاجماع هذا منقول بخبر الواحد، لا أصل الاجماع؛ بمعنىٰ ان الاجماع المحصَّل هو اجماع منقول مثل خبر الواحد، أو في حكم خبر الواحد.

الاجماع المحصل دليل قطعي مرجعه الى السنة على مبنىٰ الدخول [اي دخول المعصوم فيه وحينئذ يطلق عليه الاجماع الدخولي] ومرجعه الى العقل على مبنى الكشف [ويطلق عليه حينئذ الاجماع الكشفي] واذا كان الامرُ كذلك، فما الذي يمنع التمسك بمثلِ هذا الدليل القطعي في اصول المعارف؟

الجواب:

يعد هذا البحث بحثاً اصولياً؛ لذلك تخرج مهمة استيفائه كاملاً عن حدود هذا المقال، حيث نوكل الامر الى الفن المعنيّ الذي يختص به، لنكتفي بتوضيح مختصر لاصطلاحَي الاجماع المنقول والمحصَّل.

يعني الاجماع المحصل مجموع فتاوى جميع العلماء وقد اتفقوا في المسألة وحصل بينهم اتحادٌ في النظر.

اما الاجماع المنقول، فهو الاجماع الذي يظهر في كلام أحد العلماء وقد

نسبه الى جميع العلماء، وذلك على النسق الذي يقول فيه: اتفق العلماء على حكم الاجماع في مسألةٍ معينة. ويسمّي تلك المسألة.

ولا يفيد الاجماع ـ بما في ذلك الاجماع المحصل ـ اكثر من الظن. ولا ينتظر ان ينتج ـ مطلقاً ـ نتيجة قطعية، لانه مجموعة اقوال، يظن بنسبة انطباق كل واحدٍ منها مع الواقع، أو بعبارة اخرى: يظن بنسبة انطباقها مع قول الامام عليه السلام.

وحين يكون محتملاً للخلاف، فمن المحال ان ينتج علماً قطعياً سواء أكان عن طريق الانتاج الاصطلاحي أم كان عن طريق الحدس.

صحيح ان تراكم الظنون يُقلل من احتمال الخطأ ويستبعده، الّا ان الحد الاكثر الذي يفيده الظن هو اطمئنان متاخم للعلم، لا يتجاوز ـ ابداً ـ مرحلة الظن الى مرحلة العلم الحقيقي.

تأسيساً على ما مرّ، نستطيع ان نضع جميع اقسام الاجماع في سلّة واحدة، ونقول: ان الاجماع هو خبر واحد أو في حكم الخبر الواحد (بمعنى انه دليل ظني) لا يعد حجة في اصول المعارف (التي تقوم على اساس العلم القطعي).

٦ ـ خلقة الارواح قبل الابدان

يكتب ناقدنا المحترم: تقول ان حديث خلقة الارواح لا وجود له في الكتاب (القرآن) وهو في السنة خبر واحد، ولا يعد خبر الواحد حجة في اصول المعارف. اذن لا نثبت الحكم المخالف للعقل القطعي بنقل الواحد، وانما نطرحه جانباً.

ثم يكتب بعد ذلك: بالاضافة الى تواتر الخبر المشار اليه نسوق الاعتراضين التاليين:

اولاً: يجب ان نسأل مع اي عقل قطعي تتخالف مسألة تقدم الارواح؟ اجل، انها تختلف مع العقل الفلسفي، والعقل الفلسفي ليس حجة.

نعم، العقل حجة، ولكن المعني به هو العقل الفطري، أو بحسب قولك «العقل الطبيعي» لا العقل المشوب بالفلسفة.

ثانياً: علينا ان نسأل: كيف تكون مسألة تقدم الارواح على الابدان من اصول المعارف؟ ترى هل تعد بنظرك كل مسألة تقع في دائرة ما وراء الحس من اصول المعارف؟ هذان اشكالان من خمسة عشر اشكالاً لنا على افكار الكتاب. وهما قليل من كثير أغضينا النظر عنه خشية التطويل.

الجواب:

انه لأمر مؤسف جداً ان يقوم المعترض المحترم بتحريف صريح في نقل افكارنا. فيكتب صريحاً: «انت تقول: لما كان حديث تقدّم الارواح من اخبار الآحاد، وخبر الواحد لا يعد حجة، اذن لا نثبت الحكم المخالف للعقل القطعي بخبر الواحد، بل نطرحه جانباً».

في حين ان ما كتبناه يقع في النقطة المقابلة لهذا المعنى تماماً، اذ نصّ ما ذكرناه في الكتاب، هو: «من الطبيعي اننا لا نطرح امثال هذه الروايات، وانما نؤولها على وجهٍ صحيح ان كان ذلك ممكناً، وفي صورة عدم الامكان تبقى مسكوتاً عنها. (يراجع النص في كتاب «الشيعة»).

اما ماذكره المعترض المحترم من ان «حديث خلق الارواح قبل الابدان هو من الاحاديث المتواترة» فانا نحيل القارئ الكريم الى مراجعة كتب الحديث لينظر بنفسه هذه الدعوى ويدرك صحتها من سقمها، ويقف على طبيعة هذا التواتر

المدّعىٰ!

وفيما يتعلق بما ذكرناه في الكتاب من ان خبر الواحد، ليس متواتراً ولا محفوفاً بقرينة قطعية، فان هذا ما ذهب اليه وذكره الشيخ المفيد (رض) لاول مرة، وهو من كبار علماء الشيعة. اذ عدَّ هذا المعنى مخالفاً للعقل الصريح، وقد اتبعه من بعده جماعة من العلماء كعلم الهدىٰ والطبرسي وغيرهما، كما يفهم من ظاهر كلامهم.

واما ما يتصل بقول المعترض المحترم، وهو يسأل: يجب ان نسأل: مع اي عقل قطعي تختلف مسألة تقدم الارواح على الابدان؟

فان بحث هذه المسألة وإقامة البرهان عليها يستلزم طرح مجموعة من البحوث الواسعة، التي ينبغي العودة اليها في مظانها. وفيما يتعلق بنا، فقد تناولنا المسألة في المجلدين الاول والثامن من تفسير الميزان، حيث يمكن العودة اليهما.

واما قوله: (أجل انها تختلف مع العقل الفلسفي، والعقل الفلسفي ليس حجة. نعم، العقل حجة، ولكن المعني به هو العقل الفطري، أو بحسب قولك «العقل الطبيعي» لا العقل المشوب بالفلسفة)! فما نقوله في جواب هذه الدعوى التي نحسب ان المدّعي نفسه لا يستطيع ان يتصور معنى محصلاً لجملاتها، هو رجاء نسوقه اليه، في ان يعود مرةً اخرى الى آخر كتاب «الشيعة» ويتأمل بدقة ما جاء فيه، عسىٰ ان تحل مشكلته ويقف على معنىٰ العقل القطعي والبحث الفلسفي، علّه يخرج من حالة الصخب والانفعال هذه.

العقل القطعي ـ البحث الفلسفي

السيد الناقد المحترم! أنا وانت بشر نُدرك بمقتضى الشعور الانساني والجبلّة

الالهية، أموراً؛ من بينها مجموعة من القضايا لا سبيل للطعن بصحتها ولا طريق لنفوذ اي شك اليها، ومثل هذه الامور نسلّم بها ونقبلها اضطراراً، وذلك من قبيل «الواحد نصف الاثنين» و «الاربعة اكثر من الاثنين».

مثل هذه الادراكات والتصديقات نطلق عليها اسم العقل القطعي، ومعنى حجيتها هو نفس قبولنا الاضطراري لها. واذا شئنا ان نتوفّر على حل مجهول من مجاهيل المسائل التي ترتبط بالمبدأ والمعاد وكليات الوجود، بمثل هذه المعلومات البديهية الضرورية، فان مثل هذا البحث نطلق عليه اصطلاحاً وصف البحث الفلسفي.

وعليه لا يسع اي دين أو مذهب، أو اتجاه آخر ان ينفي حجية العقل القطعي أو يلغي صحة البحث الفلسفي بأية ذريعة كانت. واذا فعل فانه يكون قد أوقع بنفسه اولاً وأنزل ضربة تنال من جذوره، وأبطل حقانيته التي يضطر الى تأمينها عن هذا الطريق (اي العقل القطعي).

والآن يمكن للناقد ان يقول: تكمن المشكلة في البحوث الفلسفية التي بين ايدينا والتي ورثناها من الماضين، حيث نجد انهم لم يطووا مثل هذا الطريق، ولم يستخدموا العقل القطعي في المقدمات التي اعتمدوا عليها، ولم تتم بحوثهم التي أنجزوها على نهج البحث الفلسفي المشار اليه آنفاً.

وحينئذ يمكن ان نجيب على هذا التساؤل بما يلي:

اولاً: ليس ثمة من يضمن صحة جميع ما بين ايدينا مما ورثناه عن الماضين؛ ليس في الفلسفة وحدها، وانما ايضاً في سائر العلوم النظرية الاخرىٰ، اذ ما لم تصل المسألة الى حد البداهة فستكون خاضعة لما ذكرناه من عدم ضمان

صحتها.

ثانياً: الذي نستفيده من كلامك [المعني به المعترض] انك اتخذت الجانب السلبي في المسائل التي اعترضت بها على الفلاسفة، وبذلك دخلت في البحث الفلسفي. فاذا كان الحق الى جانبك، فان الخطأ ـ أو بعبارة اخرى الذنب ـ يعود على الباحثين ـ في الفلسفة ـ لا على فن الفلسفة نفسه.

ومن جهة اخرىٰ، فان النقاش يدور في الدعوى التي أطلقتها أيها المبجّل. اذ بأي منطق تثبت ما تدّعيه؟ فهذا هو (مستوى) منطقك حيث تكتب في مكانٍ من رسالتك: «تكفي لإبطال دعاوى الحكماء، الاكتشافات الجديدة وحدها، في مجال الطبيعيات التي جاءت خلافاً لنظرياتهم، وعليه يجب قياس نظريات هؤلاء في الالهيات على طبيعياتهم».

مثل هذا القياس الذي يبعث على السخرية، والذي استخدم للتنكيل بفئةٍ من اهل السنة لمجرد انها عملت به في فروع الاحكام، تريد له ان يكون اساساً تشادُ عليه مسائل اصول الدين وسائر المعارف الاصلية الاخرىٰ.

حقاً: اذا كان الامر كما تقول، فان مثل هذا الهجوم والطعن موجود ايضاً ازاء ما يصدر من العلوم المعاصرة من افكار حول السماء والارض، والسحب والامطار، والرعد والبرق، والشهب والزلازل وغير ذلك مما تذكره الاديان فهل تستخدم القياس نفسه في هذه الموارد؟

ثم هذا منطقك وأنت تكتب: «ليس البحث الفلسفي بحثاً جديداً حتى يستحق الاعتناء، بل هو بحث قديم كان مداراً للخصام بين علماء الاسلام ومؤيدي الفلسفة يكفي في ردّه ما جاء في مناظرات الاقدمين»!

من الواضح ان ناقدنا يحيط دعواه بتمام حسن الظن، وكأن هذا هو العقل الفطري غير المشوب بالفلسفة، الذي تحدَّث عنه، في حين يدرك حتى الطفل الملمّ بأبجديات القراءة أنّ حسن الظن بالعلماء واحترام شخصيتهم الدينية شيء، واتباع نظرياتهم العلمية وأفكارهم العقلية هو شيء آخر!

ثم ان مثل هذه المسائل لا تقبل التقليد، بحيث اننا كلما وصلنا الى مسألة عقلية نرفع ـ فوراً ـ لواء دعوى مخالفة العلماء، ونجعلها كقميص عثمان، لنحرض بهذا الاسلوب أفكار عدد من السذج والبسطاء ونحفزها ضد هذا اللون من المسائل العقلية!

ومردّ ذلك ان علماء الفقه والاصول وغيرهم لا يبحثون في اصول المعارف، وانما يمارس المتكلمون البحث فيها، ويختلفون مع الفلسفة. ومسألة اعتراض المتكلمين على الفلسفة تنصرف في الواقع الى غير ذوي الفنَّين [فن الكلام وفن الفلسفة] ممن ليس لهم تأليف في الحقلين، كما هو شأن الخواجة نصير الدين الطوسي والعلّامة الحلّي (رحمهما الله).

والذي نخلص اليه، ان حقيقة المعنى في اختلاف الفلاسفة مع علماء الاسلام يضيق ليعبِّر عن اختلاف منهجي لعدد من علماء الاسلام، مع عدد آخر منهم في مجموعة من النظريات العقلية ـ اي ان الاختلاف هو بين علماء وعلماء في دائرة الاسلام، وهو اختلاف في الاسلوب وحسب ـ.

اذا كان الامر كذلك فما هو الباعث على اثارة كل هذا الضجيج والصخب! ثم اية تقوىٰ دينية هي التي تسوّغ رمي مجموعة من المسلمين، من دون دليل، بالكفر والزندقة والاحتيال، وتحملهم على النفاق وخديعة الناس؛ وتتهمهم بالكذب، من

دون ان تلتمس لهم عذراً يحملهم على الخطأ والاشتباه مثلاً! (يلاحظ ان رسالة الناقد المحترم مملوءة بمقاطع من امثال هذه التهم والكلمات غير اللائقة).

هذا هو «منطقك» وانت تكتب: (ان جمعاً من المشتغلين بالفلسفة آب عنها في اواخر عمره وتاب عن ممارستها، كما حصل مثلاً للآخوند ملّا علي نوري وآخرين. وأوبة هؤلاء هي خير دليل على عدم أهمية هذه الافكار «الفلسفية»).

اذا اردنا ان نجاوز ما في هذا النقل من تهمة تنسب للمرحوم النوري، ونحمله على الصحة، فليس في ذلك ما يؤثر على صحة وسقم الافكار النظرية. والّا يجب ان نسأل الناقد المحترم:

هل يتسم مثل هذا الاستدلال بالاطراد؟ وفي عصرنا اذ يخرج آلاف الناس من الدين، ويتنصلون لمعارفه السامية، ويتبرأون من المذهب، فهل نعدّ مثل هذه «التوبة» دليلاً كافياً على بطلان الدين والمذهب؟

انه «منطقك» وانت تقول: (الذي خدعك بخصوص صحة عقائد الفلاسفة، شيئان؛ الاول: انتسابهم الظاهري الى التشيع والاسلام. الثاني: تطبيقهم الاخبار مع معتقداتهم؛ في حين ان مجرد ادّعاء الانتساب ليس دليلاً على صحة المعتقدات. من جهة اخرى، كيف يمكن تطبيق المصطلحات، التي تعد جميعها مستحدثة، مع عبارات الاخبار؟ عجيب ان يصدر هذا منك وانت تنظر الى نفسك اصولياً ايضاً؛ اذ كيف نسيت بحث الحقيقة الشرعية، أو افترضت انه يقتصر على الامثلة المعروفة من قبيل الصلاة والصوم والحج والزكاة؟ ان الاخبار يجب ان تطبق على الاخبار نفسها، لا ان تطبق على الاصطلاحات الخاصة بكل فريق وطائفة).!

في الجواب نقول: هل ثمة شك في صحة انتساب هؤلاء السادة (الفلاسفة)

الى التشيع أو الاسلام!

ثم ان الذي يظهر الانتساب الى الاسلام، يجب ان يعامل على اساس صحة هذا الانتساب؛ وليس هناك مسوّغ يدعو لنفي هذا الانتساب. يقول تعالى: «ولا تقولوا لمن ألقىٰ إليكم السلام لست مؤمناً» وفي الوقت نفسه، لم نأخذ ابداً ظاهر الانتساب دليلاً على صحة العقيدة، وانما نَهجنا في الكتاب على سيرة المؤرخ المحايد الذي أخذ على مسؤوليته تناول رجال أو فرق مذهب من المذاهب، والتعاطي مع منهجه. فقمنا بوصف الفعاليات التي مارسها رجال المذاهب في حقل من حقول المعرفة الاسلامية، من دون ان نسبغ الصحة على ما تناولناه، أو نلتزم جانب الانحياز.

ومنهج الحياد العلمي وعدم الانحياز لا يقتصر ـ في ممارستنا ـ على الجانب الفلسفي وحده، وانما يمتدّ ليشمل المعارف الاخرى كالكلام والفقه وغيرهما. بل نذهب الى اكثر من ذلك ـ حين نؤمن ـ ان هذه الروح المحايدة في ممارسة البحث يجب ان تشمل دراستنا لجميع طوائف الشيعة وفرقها، بل وتمتد لتشمل التشيّع نفسه، اذ لا يمكن الانحياز اليه اذا كانت الدراسة تصدر من وجهة نظر ممارسة الكتابة التأريخية.

وفيما يرتبط بتطبيق الاخبار على جملة من الافكار والمقولات الفلسفية، فلا نملك الّا ان نقول ايضاً، وبروح الحياد نفسها: ما هي علاقة حدوث (ظهور) بعض المصطلحات في فنٍ من الفنون التي تدور حول بحث بعض الحقائق الاسلامية وما هي صلتها بمسألة الانطباق وعدم الانطباق، اذا كانت الفكرة قابلة للانطباق؟

ثم ألم تكن سائر المعارف الاسلامية، نظير الكلام والفقه والحديث وغيرها،

مليئة بالاصطلاحات المستحدثة التي لم يكن لها اثر في صدر الاسلام؟ فهل يرمى البحث في جميع هذه العلوم خارج دائرة المقاصد الاسلامية، بجريرة انها التمست اصطلاحات تعمل من خلالها بدافع الضرورة؟

لهذه العلوم اصطلاحات بعضها له جذور في الكتاب والسنة؛ من قبيل الامر والنهي، والحلال والحرام، والقضاء والقدر، والكيفية والكمية، والحدوث والقدم. وثمة اصطلاحات اخرى، هي خلاف ذلك، أُلتمس العمل بها لضرورة تسيير العلوم.

وما نخلص اليه في النهاية، ان استفادة فكرة من أية نوع أو رواية بحسب الظهور الكلامي، يجب ان تكون منوطة بالمعنىٰ، سواء أكانت لدينا حقيقة شرعية أم لم تكن.

وفيما يتصل ببحث الحقيقة الشرعية، يجب على الناقد المحترم الذي يعترض علينا، ان ينتبه الى ان بحث الحقيقة الشرعية لا دخل ولا موضوع له ابداً في بحث المعارف الاسلامية العالية التي تتصف بمستوى ارفع من افق فهم عامة الناس.

على سبيل المثال، تفهم عامة الناس من أحدية الحق عز اسمه معنىٰ الوحدة العددية، في حين تثبت البراهين العقلية وكذلك اخبار ائمة اهل البيت (عليهم السلام) ان هذه الوحدة غير عددية. كما ان الادراك العام يفهم من مسألة بقاء الحق تعالى الانطباق غير المتناهي للحق على الزمان، في حين ان هذا الامر محال.

من هذه الجهة لا معنى للحقيقة الشرعية ـ اي المعنى الذي يفهمه اهل المحاورة من اللفظ في عصر النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وائمة اهل البيت (عليهم السلام) ـ في الالفاظ التي لها معانٍ فوق أفهام عامّة الناس؛ وعلم

الاصول، هو فن اصول الفقه وحسب، لا انه «اصول» لجميع العلوم، بما في ذلك العلوم النظرية والعقلية المحضة.

يكتب المعترض في مكانٍ آخر من رسالته: «ان كتابة وبثّ مثل هذه الافكار، البعيدة عن فهم المساكين من عامة الناس، يوجب إضلالهم والخديعة بهم، وهذا امر بعيد عن سياسة الدين وخطته»!

رجائي ان تتم العودة ثانية الى الجزء المعني من الكتاب، لكي يلاحظ اننا نبهنا ـ القارئ ـ الى ان هذه الافكار هي ارفع من مستوى الفهم العام.

علاوة على ذلك، نجد ان ما تناولناه من افكار، وجميع ما بحثناه وكتبنا عنه، توجد له امثلة كثيرة في مؤلفات السابقين من العلماء الاعلام، وهذه الاخيرة هي بمتناول الخاص والعام.

والاكثر من ذلك اننا نلتمس وجود هذه المسائل أو ما هو اكثر غموضاً وتعقيداً منها، في كلام الائمة انفسهم، وذلك من نظير الحديث عن مسائل الذات والصفات، والقضاء والقدر، والبدء والخلقة، والطينة والذر وغيره، وقد جرت غالباً في الملأ العام، وتم ضبطها من قبل الصحابة والمؤلفين في كتبهم.

وعليه تكون وظيفة الانسان القادر على درك الحقيقة ان يتأمل ويدقق ويبحث؛ أما وظيفة الانسان الذي لا يرقىٰ الى مستوى ادراك بعض الافكار ويعجز عن ذلك فهي ان يغضي النظر ويصمت!

يكتب: «يجب ان نوجه اليك هذا السؤال: كيف تعد مسألة تقدم الارواح على الابدان من اصول المعارف؟ فهل كل ما يقع خارج دائرة الحس، هو بنظرك

من اصول المعارف؟».

نعني بأصول المعارفِ المعارفَ النظرية، وذلك في مقابل فروع المعارف التي تطلق على المسائل العملية في الفقه والاخلاق. والمسألة مسألة اصطلاح وحسب، واذا لم يرق ذلك لشخص ما، فبمقدوره ان يستبدل هذا اللفظ، بلفظٍ آخر يؤدي المعنىٰ «ولا مشاحة في الاصطلاح».

بيد ان الذي يبدو ان المعترض المحترم، خلط اصول المعارف بأصول الدين، ووقع لديه اللبس بين الاثنين فانبرى للاعتراض.

٧ ـ تفسير القرآن بالقرآن

يكتب ناقدنا المحترم: عجباً لما تقوله من ان القرآن يكفي بنفسه في التفسير ولا يحتاج الى ضم اية ضميمة خارجية اليه، وان تفاسير الائمة (عليهم السلام) هي من باب التعليم والتدريب. ولكل انسان ان ينصرف لتفسير القرآن بذوقه الخاص، ويحسب ان ذوقه هذا هو امر قطعي. [!]

والاعجب من ذلك انك تعترف بان منشأ الاختلاف الواقع في التفاسير يعود الى إعمال الذوق، فتحكم بأن التفسير الصحيح هو الذي يستطيع ان يتجنب جميع الاذواق ويضعها جانباً، ثم انك ـ بعد ذلك ـ لم تمنع من تدخل الذوق الفلسفي في التفسير. يجب ان نسألك: ما هو الدليل الذي يفيد نفي مطلق الاذواق ولا يمتد ليشمل الذوق الفلسفي؟ ثم ما هو الدليل على وجود التخصيص؟ لو قلت ان الذوق الفلسفي قطعي، وبالتالي لا يحتاج الى دليل، فان الآخرين سيطلقون الدعوىٰ نفسها

ويحتجون بذلك على اثبات اذواقهم الخاصة. وحينئذ لا يكون لك جواب.

وعليه نخلص إما الى منح الاعتبار لجميع الاذواق، أو ان نعتمد في الفهم الصحيح للقرآن على معيار آخر، هو غير العقل الفلسفي.

الجواب:

هذه ايضاً واحدة من الموارد الاخرى التي ينسب لنا فيها المعترض المحترم، اشياء لم نقلها. وما نطلبه لايضاح الأمر هو ان نلفت نظر القرّاء الكرام الى اصل الموضوع ونصه كما نشر في كتاب «الشيعة» لكي يلمس بنفسه الفارق بين الاصل والنقل.

ما ذكرناه في بيان المنهج التفسيري عند الشيعة: ان القرآن الشريف لا يحتاج في افادة مقاصده، الى اية ضميمة خارجية؛ وهذا بنفسه هو منهج التفسير عند اهل البيت عليهم السلام.

ونحن مأمورون بمقتضى امر النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بالعودة اليهم في فهم آيات القرآن. وماذكروه من بيانات ونصوص جاء فقط في مقام التربية، وتعليم الاسلوب الحقيقي والصحيح... الى آخر ما ذكرناه.

ومفاد هذه النقطة جاء كاملاً في موقعٍ مقابل لما ذكره المعترض المحترم ونسبه الينا في قوله: «وتفاسير الائمة، هي من باب التعليم والتدريب، ولكل انسان ان ينصرف لتفسير القرآن بذوقه الخاص، ويحسب ان ذوقه هذا هو أمر قطعي»!

ثم اننا لم نميّز ابداً سواء في كتاب «الشيعة» أو في غيره من المواضع الاخرىٰ، بين الذوق الفلسفي وغير الفلسفي، في وارد حديثنا عن نفي الاذواق

الخاصة وعدم تحميلها على القرآن الكريم كما لا يسعنا ان نفعل ذلك.

ومن يرمينا بمثل هذه النسبة، من المفيد ان يعود الى تفسير الميزان، ليلاحظ:

اولاً: النفي الذي تضمنته مقدمة الكتاب للاسلوب الفلسفي.

ثانياً: ان كان يستطيع ان يأتي لنا ولو بمثال واحد ـ من مجموع الاجزاء التي صدرت حتى الآن ـ استخدم فيه الاسلوب الفلسفي.

وعلى كل تقدير، نسبت الينا الرسالة العمل بالذوق الفلسفي في تفسير الآيات، وهذه نسبة غير صحيحة.

اما ما نفهمه من ظاهر آخر عبارة في كلام الناقد المحترم (يجب ان يكون ثمة معيار آخر للفهم الصحيح للقرآن) هو انه يريد ان القرآن لا يمكن تفسيره بغير الاخبار، كما يُفهم ذلك مما يكتبه في مكان آخر: «لايمكن ان تكون آيات القرآن، التي يتمسك بها كل انسان لتحقيق منفعته الخاصة، حجةً في اثبات المسائل والافكار».

ما يجب ان يعرفه المعترض المحترم، ان هذه الخاصة موجودة في الروايات ايضاً، وان كل انسان يتمسك بما ينفعه منها؛ وكل طائفة أو فرقة تستفيد منها في اثبات عقائدها الخاصة.

وحينئذ تكون الحصيلة: لا ظواهر الكتاب حجة، ولا ظواهر السنة! ان بطلان مثل هذا المنهج هو امر اتضح كاملاً، بإبانة منهج التفسير عند الشيعة، وبما جاء في كتاب «الشيعة».

كانت هذه مجموعة من الاشكالات المتنوعة التي ضمتها الرسالة الواردة.

قمنا بإعادة تنظيم افكارها، وعمدنا الى التلخيص في بعض الموارد، نظراً لما هي عليه من اضطراب وعدم نظم، وقد نقلنا النصوص دون تصرف وأجبنا عليها.

واذا كان ثمة من يشك بعدم دقة التطابق بين النقل والاصل؛ فان اصل الرسالة محفوظ، يمكن مراجعته *

محمد حسين الطباطبائي

قم، رمضان ١٣٨٠ هـ.

* نشر هذا الجواب في مجلة «مكتب تشيّع» السنة الثالثة، ذي الحجة ١٣٨٠ هـ، ص ٤٩ ـ ٧٩، وقد أوردناه هنا، لانه يُعدّ مكملاً لبحث العلّامة الطباطبائي. [خسرو شاهي]

القسم الرابع

الهوامش التوضيحية

الهوامش التوضيحية*

١ ـ بدلالة الآية الكريمة: «ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارىٰ والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هُم يحزنون»[1]. واذا أردنا ان نضم الىٰ هذه الكريمة، الآية (١٣٦) من سورة النساء، التي تردّ من يُبعّض إيمانه بالانبياء، فيؤمن ببعضهم ولا يؤمن ببعضهم الآخر، فسيكون المعنىٰ المحصَّل من الآية أعلاه، أنّه لا يكفي الإنسان مجرد الانتماء الشكلي الى الدين؛ كأن يقول: أنا مسلم؛ أو أنا يهودي،

---

* يمضي القارئ هذا القسم مع الهوامش التوضيحية التي ثبتها علىٰ متن الكتاب الشيخ علي احمد ميانجي والسيد هادي خسروشاهي. والرقم الذي يسبق الهامش يعود الى الرقم الذي وافقه في متن الكتاب، بحيث انتهىٰ تسلسل الهوامش الى (١٢٠) هامشاً متطابقاً في ذلك مع الارقام التي ضمّها المتن.

وبديهي انَّ بمقدور القارئ ان يدرك اهمية المعلومات التي تضمنتها هذه الهوامش، بالاضافة الىٰ الحجم الواسع من متابعة المصادر، فيما تحفل به من إشارات وأحياناً وثائق، لها مسيس صلة مختلف شؤون الشيعة والتشيع، بحيث ترتفع بنفسها الىٰ كتابٍ مستقل يُكمّل فائدة المتن.
[المترجم]

(١) البقرة: ٦٢.

وانّما المطلوب هو حقيقة الايمان بالله وبرسُله، وما جاءوا به، والنهوض بـالعمل الصالح.

وثمَّ نظير للآية أعلاه، نتلمسه في قوله تعالىٰ: «ليسَ بأمـانيّكم ولا أمـانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءاً يُجْزَ به»[٢].

٢ ـ وذلك بدلالة قوله تعالىٰ: «إلاّ المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً»[٣].

٣ ـ عبد الله بن سبأ

مقدمة

ليست قليلة هي تلك التُهم التي رمىٰ بها اعداءُ الاسـلام الشـيعةَ والتشـيّع، بحيث يمكن عدَّها في واحدة أو اثنتين، وانما هي من الكثرة؛ بحيث يحتاج جمعها والجواب عليها، تأليف كتابٍ كبير ومستقل.

وقد تمّت الاشارة في متن هذا الكتاب الى بعض تلك التُهم الاساسية التي أثارها أعداء الشيعة، مما يتسم بجنبة تأريخية. هذه التُـهم لم تـصدر مـن جـهة المتعصبين من اهل السنة وحدهم، برغم انَّ المغرضين من كتّاب اهل السنة كانت لهم سابقة ابتداع امثال هذه التُهم وسوقها ضدّ الشيعة، وانما اصبحَ الشيعةُ غرضاً في القرن أو القرنين الاخيرين، لسهام المستشرقين المغرضين، واليهود، والزرادشت، وانصار الوهابية، وغير أولٰئك ممَّن يروم الفتنة والاثارة، وممَّن هو مسـتعدّ لرمـي

---

(٢) النساء: ١٢٢.

(٣) النساء: ٩٨.

الشيعة بمختلف التهم، والافتراء على عقائدهم، تحقيقاً لمقتضيات السياسة الاستعمارية.

والذي يبعث علىٰ الاسىٰ ان ثمة من بين كتّاب الشيعة، من انساق وراء ماكتبه الآخرون. فعدم اطلاع هؤلاء دفعهم للجري وراء هذه الكتابات دون تمحيص وبحث كامل، والنقل عنها بذريعة انها تمثل بحثاً تأريخياً!

والمسألة لم تقتصر علىٰ قصة ابن سبأ وحدها، بل تجاوزتها الىٰ مواضيع اخرىٰ ـ من قبيل دوافع تشيع الايرانيين ـ حيث سقط هؤلاء في وهدة الاحكام المخالفة للواقع، من دون ان يتوفّروا علىٰ بحث تلك الآراء وتدقيقها، ومن دون أن يدركوا انهم يكررون برؤاهم ما قاله وكتبه أعداء الشيعة، مما صدر ببواعث مغرضة غير نزيهة.

في طليعة تلك التهم التي سيقت دون مروءة، هي الزعم انَّ «التشيع هو من بُناة ابن سبأ اليهودي المعروف». وقد بنوا على هذه التهمة عشرات التهم الاخرىٰ!

أجل؛ منذ اكثر من عشرة قرون، والمؤرخون والمؤلفون يبحثون عن ابن سبأ ويكتبون عن فرقة السبئية، وينسبون لهم ما شاءوا من العقائد والافكار ـ وبقول د. علي الوردي في كتابه «وعاظ السلاطين» انهم لا يتورعون من ان ينسبوا الىٰ ابن سبأ ذنوب العالمين بأجمعهم ويرمون بها على عاتقه! ـ من دون أن يتكلفوا عناء البحث في اصل وجوده، ويتوفروا على بحث المسألة وتمحيصها.

واذا كان المؤرخون والباحثون في السابق يمرون في كتاباتهم، على نحو مختصر وإجمالي علىٰ قصة ابن سبأ الخرافية المزعومة، فانَّ المسألة اكتسبت في القرن أو القرنين الاخيرين طابعاً آخر يختلف تماماً عن المسار التأريخي الموروث،

اذ لم نعد نجد كتاباً يتناول تأريخ الاسلام والصحابة الّا وهو يسوّد الصحائف حول هذه القصة الموهومة!

وما سنقوم به الآن، هو ان نمرّ سريعاً علىٰ ما كتبه المؤرخون والباحثون عن ابن سبأ طيلة قرون حتىٰ عصرنا الحاضر، وما نسب اليه من افكار وعقائد، ثم نتوفر علىٰ بيان تحليل موجز يتناول اصل هذه الاسطورة التأريخية، والشخصية المزعومة غير الواقعية، علىٰ أن نترك التحليل الموسع للمسألة الىٰ فرصة اخرىٰ.

من هو عبد الله بن سبأ؟

قالوا عن ابن سبأ: انه رجل يهودي دخل في الاسلام يريد الكيد له، وقد ساءه انتشار الاسلام وتحقيقه للفتوحات المتتالية، فامتلأ غيظاً عليه، وبدأ يتحرك ضدّه. والرجل هو: عبد الله بن وهب بن سبأ، يعرف بابن السوداء، من يهود اليمن، ومن اهالي صنعاء أو الحيرة أو حمير، باختلاف الاقوال[٤]. لا نعرف عن نسب ابن سبأ وسوابقه اكثر من هذا، اذ لم تذكر كُتب الرجال والتأريخ تفاصيل اكثر.

والذي يبدو انَّ أوّل من ذكر انّ عبد الله بن سبأ كان يهودياً هو الشهرستاني في «الملل والنحل»، في حين سكت بقية المؤرخين عن نسبه، أو انهم ذكروا انه عربي المنحدر[٥].

---

(٤) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الاشعري (ت: ٣٣٠ هـ) ط ١، مقدمة الجزء الاول، ص ١١؛ الى مشيخة الازهر، عبد الله السبيتي، ص ١٢٢؛ ووعاظ السلاطين، د.علي الوردي، ص ١١١.

(٥) يراجع كتاب «نخستين امام» (بالفارسية) [اي: الامام الاول ـ المترجم] هدايت الله حكيم الهي، ص ٤٢، طبعة طهران، ١٣٢٩.

ما قيل عن ابن سبأ ومعتقداته

ثمة قصص وأساطير كثيرة ذكرها جمعٌ من ذوي الاغراض من الكتّاب أو الدارسين غير المدقّقين، حول ابن سبأ والفرقة السبئية ومعتقداتها؛ سنعرض لبعضها بإيجاز، ثم نذكر اسماء الكتب التي توفرت على بيان الاقاصيص ذات الصلة بابن سبا، كي يمكن للقارئ الذي ينشد المزيد أن يعود اليها.

يقولون: انَّ مبتدع اصول التشيع هو عبد الله بن سبأ[٦].

وذكروا: انَّ السبئية هي أقدم فرق الشيعة وأكثرها أصالة (!) في مسار تشكّل الشيعة وظهورهم في التأريخ الاسلامي[٧]. وذكروا: انّ عبد الله بن سبأ بثَّ بين المسلمين ثلاثة أُمور لم تكن معروفة بينهم من قبل، ولم يكن احد يؤمن بها، والامور الثلاثة هذه:

١) انّه اوّل من قال: [لكل نبي وصي حسب نصّ الطبري] وانّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) جعل علياً (عليه السّلام) وصيّاً وإماماً.

٢) انّه اوّل من اظهر الاعتقاد بانّ محمداً (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يرجع

---

(٦) يلاحظ: فجر الاسلام، احمد امين، ص ٢٧٧، الطبعة العاشرة [وفيما يتعلق بالسيد خسروشاهي والشيخ ميانجي، فقد دأبا خلال التوضيحات، بالعودة الى الترجمة الفارسية للكتاب: المترجم] وكذلك: السنة والشيعة، ص ٤ ـ ٦، للسيد محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار، وهي الرسالة التي كتبها رداً على كتاب «الحصون المنيعة» للمرحوم آية الله السيد محسن الامين العاملي، حيث توفر على ردّ إثاراتها العلّامةُ الشيخ عبد الحسين الاميني، في الجزء الثالث من موسوعة الغدير، ص ٢٦٦ فما بعد.

(٧) المهدوية في الاسلام، للشيخ سعد محمد حسن، نقلاً عن كتاب «الى مشيخة الازهر» لعبد الله السبيتي، ص ١١٤، ١١٥ طبعة بغداد.

[ثم نراه تحوّل كما ينص أحمد أمين] الى القول بانّ علياً يرجع.

٣) وهو الذي قال: انّ علياً (عليه السّلام) لم يمت ولم يُقتل، بل هو حي دائماً، مسكنه في السحاب، والرعد صوته والبرق تبسمه! وقد حلّ في عليٍّ جزء الهي، واتحد بجسده فيه... يظهر في زمنٍ من الازمان... يملأ الارض عدلاً كما مُلئت جوراً![8]

ويقولون عن ابن سبأ انه: «تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم؛ فقال لهم فيما يقول: لعجب ممّن يزعم أنّ عيسىٰ يرجع، ويكذب بأنَّ محمداً يرجع...؛ ثم قال لهم بعد ذلك: انه كان ألف نبي، ولكلّ نبي وصيّ، وكان عليّ وصيّ محمد»[9].

وذكروا: انّ عبد الله بن سبأ ألَّهَ علياً (عليه السّلام) فأبعدَهُ الىٰ المدائن.

ومما ذكروه: ان ابن سبأ كان يقول في حق علي، ماكان يقوله وهو يهودي لم يسلم بعد؛ في موسىٰ ويوشع بن نون.

ويقولون: انّ ابن سبأ كان يقول: «انّ علياً (عليه السّلام) لم يمت ولم يُقتل، وانما قتل ابن ملجم شيطاناً تصوّر بصورة علي [وعلي عليه السلام في السحاب]

---

(٨) النصوص مقتبسة من المصادر التالية: مقالات الاسلاميين، مقدمة الجزء الاول، ص ١١ وكذلك هامش ص ٥٠؛ المهدوية في الاسلام، سعد محمد حسن، ص ٧٦؛ دائرة المعارف، محمد فريد وجدي، ج ٦، ط مصر، ١٣٥٦ هـ، ص ٦٣؛ پرتو اسلام (بالفارسية) [ومعناه: فجر الاسلام ـ المترجم]، احمد امين، ج ١، باب ٧، ص ٣١٠ فما بعد؛ وتأريخ الطبري، ج ٣، ص ٣٧٨ (احداث سنة ٣٥ هـ).

(٩) يلاحظ: محاضرات في تأريخ الاسلام، الشيخ محمد الخضري بك، ج ٢، ط ٢، ص ٩٧ ـ ٩٨. وكذلك: تأريخ الاسلام، د. حسن ابراهيم حسن، ج ٢، ص ١ ـ ٢؛ والنص في المتن عن الطبري، ج ٣، ص ٣٧٨.

والرعد صوته، والبرق ضوؤه أو تبسمه... وهؤلاء [السبئية] يقولون عند سماع الرعد: عليك السلام يا امير المؤمنين »[١٠].

وقالوا: « ثم اتسع الامر ايضاً في خلافة عليّ فظهرت في عهده فرقة السبئية الذين يسبّون أصحاب رسول الله الاّ قليلاً، وينسبونهم الى الكفر والنفاق، ويتبرأون منهم، ولذا سمّوا أيضاً « بالتبرئية » وقد تبرأ منهم الامام علي. وأعان ابن سبأ على بدعته آخرون من أهل ملّته، ومن زعماء النصارىٰ والوثنيين والصابئة [!]؛ ثم اخذ الامر يتزايد فظهر من هؤلاء جماعة قالوا بألوهية سيدنا علي، وعلم بهم وقاتلهم. واتّسع الامر بعد سيدنا علي حتىٰ انقسمت فرقة الشيعة الى اربع وعشرين فرقة...؛ وعلى ماذكره العضدي: فالزيدية والإمامية من المعتدلين لا الغالين »[١١].

وذكروا: ان عبد الله بن سبأ أو ابن السوداء، هو يهودي الاصل من اليمن، اعتنق الاسلام وقد كان عميق الايمان دائب الحركة [!] رأىٰ بلدان آسيا الصغرىٰ وقسماً من بلدان أفريقيا وهي مغمورة بالنور[!] شرع باستنهاض الناس...، واكتسب نشاطه فيما بعد طابعاً سياسياً شديداً. قام أثناء إقامته في مصر بالطعن على عمال الخليفة، وأخذ يُنذر في خطبه الخليفةَ عثمان، محذِّراً إيّاه الاستمرار في موقعه؛ اذ لا يليق لهذا الموقع سوىٰ علي بن أبي طالب.

لعبت « فصاحة » [!] ابن سبأ دورها في جذب الناس وشدّهم اليه، فاجتمعوا حوله وأخذوا يقدّسون عقيدته. وحين اطمأن ابن سبأ الى قوة موقعه

---

(١٠) الانوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري (المحدّث المعروف)، ج ٢، طبعة تبريز، ص ٢٣٤.

(١١) مقدمة الطبعة الجديدة من كتاب: الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة، لابن حجر، مقدمة عبد الوهاب عبد اللطيف، ص ٦، طبعة مصر، ١٣٧٥ هـ.

والمكانة التي أحرزها، أخذ يكشف النقاب عن وجهه، ويُظهر للناس خلال خطاباته حقيقة عقيدته التي يمزج فيها بين اصول العقيدة اليهودية وافكارها وبين اصول الاسلام واحكامه، وأخذ يروّج لفكرة «التناسخ». ثم بدأ بإشاعة عقائد المسيحية، اذ كان يخطب من مسجد الفسطاط الكبير، ويُظهر عجبه ممّن يصدّق انّ عيسى المسيح يرجع في آخر الزمان ويبسط نفوذه على الناس أجمعين، فيكذّب ذلك ويذكر انّ المسيح لن يرجع، وانما الذي سوف يرجع هو محمّد [صلّى الله عليه وآله وسلّم].

لقد تجاوز ابن سبأ الحدود والضوابط، وأعلن انّ محمداً هو من جوهر الالوهية. والذي أعان ابن سبأ على التفرد بالميدان سريعاً وعزل الآخرين، هي ثقافته الواسعة في المسائل الدينية لليهودية والاسلام والنصرانية ومعرفته بالاديان الايرانية والهندية، وحتى المصرية.

لقد أمسىٰ ابن سبأ في مدة قصيرة من أوسع الناس نفوذاً في مصر [!] حتىٰ أخذ عامل الخليفة يخشاه ويرتعد منه، وحين وصل مبعوث عثمان الى مصر، انجذب سريعاً الىٰ تأثير هذه الواقعة.

لقد تشعبت السبئية الىٰ فرق عديدة؛ ذهب بعضها للاعتقاد انّ علياً يركب السحاب، وأنه سيعود الى الارض ثانية. وبعقيدة بعضها الآخر، انّ علياً يُنزل الصواعق والبرق والرعد علىٰ رؤوس الاشرار!

وادّعىٰ بعضهم انّ علياً هو الشمس، وبعضهم يرىٰ انّ صورة القمر متمثلة في

صورة علي[١٢].

وذكروا: انّ الانقلاب على عثمان تمّ بتحريك من ابن سبأ، وهو الذي كان يقول للناس مؤلّباً «ان عثمان أخَذها بغير حق..؛ فانهضوا في هذا الامر فحركوه، وابدأوا بالطعن على أمرائكم»[١٣].

وقالوا: انّ عبد الله بن سبأ منع وقوع الصلح بين علي وعائشة مما قاد الى وقوع حرب الجمل[١٤].

لماذا أسلم ابن سبأ؟

قالوا: «فأما اليهود...؛ قصدوا اطفاء نوره [الاسلام] ببث البدع فيه، وتفريق كلمة اهله بما فعل عبد الله بن سبأ من ابتداع التشيّع لعلي كرم الله وجهه، والغلو فيه وإلقاء الشقاق بين المسلمين في مسألة الخلافة»[١٥].

وقالوا: انّ الشعبي ذكر انّ عبد الله بن السوداء كان يتعاون في العقيدة التي

---

(١٢) كتاب شهسوار اسلام (بالفارسية) [اي: فارس الاسلام ـ المترجم]، المسيو غابريل انكيري، ترجمة كاظم عمادي، نشرة انجمن تبليغات اسلامي طـهران، ١٣٢٦، ص ٧٦، ٧٧، ٧٨، ١٨٥، والنص مترجم عن نشرة لجنة تحقيق التأريخ العربي في القاهرة.

(١٣) يراجع: عثمان بن عفان، صابر عبده ابراهيم، ط ٢، بغداد، ص ٥٦ فما بعد. كذلك: الزبير بن العوام، للمؤلف نفسه، ط ٢، ص ٣١ ـ ٥٨؛ الكامل لابن الاثير، ج ٣ ص ٧٧، ١٣٥٦ هـ؛ ودائرة المعارف، فريد وجدي، ج ٦ ص ١٦٣.

(١٤) عمار بن ياسر، صابر عبده ابراهيم، ص ٥٨. وكذلك: الزبير بن العوام، ص ٥٠ ـ ٥١ فما بعد، ويلاحظ ايضاً: نقش وعاظ در اسلام [ترجمة كتاب د. علي الوردي: وعاظ السلاطين ـ المترجم] نقلاً عن الآخرين، ص ١١١.

(١٥) تفسير المنار، السيد محمد رشيد رضا، ج ١٠، ص ٣٨٦.

يظهرها، مع السبئية. وهو يهودي من الحيرة تظاهر بالاسلام، لكي ينال من خلال ذلك موقعاً بين الكوفيين وتكون له بينهم منزلة. ولطالما كان يذكر ان التوارة تنص على ان لكل نبي وصيّاً، وان علياً هو وصي محمد، وهو خير الاوصياء، كما انّ محمداً (صلّى الله عليه وآله وسلّم) هو خير الانبياء وافضلهم.

وذكروا ان علياً (عليه السّلام) خشي الفتنة من قتل عبد الله بن السوداء، وابن سبأ، فنفاهما الى المدائن، بيد ان الناس فتنوا بهما بعد مقتله.

وذكر بعض كتّاب أهل السنة ان ابن السوداء كان من محبّي اليهودية، وقد بغىٰ للاسلام وطمع أن يفسده من خلال تأويلاته حول عليّ واولاده، حتىٰ يقول المسلمون في عليّ ما يقوله المسيحيون في عيسىٰ.

ولأنّ الرافضة أمضىٰ في الكفر من غيرهم من ذوي الاهواء، فقد اخذوا جانب ابن السوداء، وخلطوا أضاليلهم مع تأويلاته![16].

وقالوا: «وكان يتزعم هؤلاء عبد الله بن سبأ اليهودي الذي اظهر الاسلام خداعاً للمسلمين، ودعا الى الغلو في علي لأجل تفريق هذه الامة»[17].

وقالوا أيضاً: «وانما قيل لهم رافضة لانهم رفضوا ابابكر وعمر» ثم اضاف عن الرافضة: «أُحذِّرك الاهواء المضلة، شرّها الرافضة، فانها يهود هذه الامة، يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانية، ولم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا

---

(١٦) الفرق بين الفرق، ابو منصور عبد القاهر البغدادي (ت: ٤٢٩ هـ) طبعة تبريز، ١٣٣٣ ش (الترجمة الفارسية)، باب ٤، ص ٢٤١.

(١٧) مقدمة الصواعق المحرقة (الطبعة الجديدة)، ص ٦؛ محاضرات في تاريخ الامم الاسلامية، ج ٢، ص٩٧.

رهبة من الله، ولكن مقتاً لأهل الإسلام وبغياً عليهم، وقد حرّقهم علي بن ابي طالب(رضي الله عنه) بالنار، ونفاهم الى البلدان؛ منهم عبد الله بن سبأ، نفاه الى ساباط، وعبد الله بن سباب نفاه الى الجازر»[١٨].

ابتدع السيد رشيد رضا معنىً آخر للرافضي من عنده، ثم تحدّث عن تعاضد عبد الله بن سبأ ومجوس فارس لإفساد الاسلام زاعماً أن ما حلّ به لم يكن إلا من هٰذين!. يكتب: «وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيداً إذ أبىٰ قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه، وهو البراءة من ابي بكر وعمر، فلذلك سمّوا الرافضة؛ ولماذا اشترطوا البراءة من أبي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد؟ ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس المجوس أصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الاسلام...؛ فتلك الجمعيات المجوسية بثّت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين وإزالة ذلك الاتحاد الذي بُني علىٰ اساسه مجد الاسلام».

ثم يضيف: «لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاماً وأنفذ سهاماً من جمعيات الباطنية التي أسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لإفساد الدين الاسلامي وإزالة ملك دُعاته العرب، فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول»[١٩].

---

(١٨) العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨ هـ)، ج١، ط٢، مصر، ص٣٥٠، ٣٥٣.

(١٩) المنار، ج ٨، ص ٢٢٥. وعن المعنى الصحيح للرفض والرافضي يمكن العودة الىٰ رسالة «مَن هُم الرافضة» ترجمة علي رضا خسرواني، طهران.

وسنشير حين نعرض لجهاد أبي ذر ضدّ بني امية، ان هذا الصحابي الجليل كان يسعىٰ من اجل إرساء اصول العدالة الاجتماعية بمعناها الصحيح، وأنّه كان صيحة مدوية ضدّ اسراف بني امية وأحابيلهم، وضد كنّاز الثروة والمال في عهدهم. بيد انّ البعض ذهب للقول الىٰ انّ ابن سبأ هو الذي حرّك ابا ذر في هذا الجهاد!

وفي تأريخ الطبري انّ شعيباً حدّث عن سيف عن عطية، عن يزيد الفقعسي، قال: «لما ورد ابن السوداء الشام لقي أبا ذر، فقال: يا ابا ذر، ألا تعجب الى معاوية يقول: المال مال الله. ألا ان كل شيء لله! كأنه يريد ان يحتجنه دون المسلمين ويمحو اسم المسلمين»[٢٠].

ينقل احمد امين في «فجر الاسلام» متن رواية الطبري (وسنرىٰ ان احداً غير الطبري لم ينقل هذه الواقعة، بل اختص وحده بخبرها، وأخَذها جميعُ المؤرخين منه) ثم ينقل عن الطبري ايضاً: «ان ابن السوداء لقي ابا ذر، فأوعز اليه بذلك، وأن ابن السوداء هذا أتىٰ ابا الدرداء وعبادة بن الصامت، فلم يسمعا لقوله، وأخَذه عبادة الى معاوية، وقال له: هذا والله الذي بعث عليك ابا ذر».

يعلق احمد امين بعد ذلك: «ونحن نعلم ان ابن السوداء هذا لقب لُقِّبَ به عبدالله بن سبأ، وكان يهودياً من صنعاء، أظهر الاسلام في عهد عثمان، وانه حاول أن يفسد علىٰ المسلمين دينهم». ثم يضيف: «فمن المحتمل القريب ان يكون قد تلقىٰ هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن، واعتنقها أبو ذر، حسَن النية في اعتقادها، وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح اليها نفسه، فقد كان من أتقىٰ

(٢٠) تأريخ الطبري، ج٣ ص٣٣٥ حوادث سنة ٣٠ هـ. كذلك: دائرة المعارف، فريد وجدي، ج٦ ص١٦٠.

الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثّرت في الصوفية»[٢١].

مصادر أخرىٰ

تلك اشارات مجملة الى القصص التي تتصل بابن سبأ والمواضيع ذات الصلة به. وثمة غير هذا الذي نسب اليه، اشارات غيرها ذكرها كُتّاب آخرون، وضمّوا اليها قصصاً وأفكاراً وعقائد اخرىٰ، عزفنا عن ذكرها رعاية للاختصار. بيد انّ ذلك لايمنعنا من الاشارة الى اسمائها، كي يمكن لمن يروم التفصيل ان يعود اليها.

من هذه المصادر: البداية والنهاية لابن كثير، ج ٧، ص ١٦٧؛ وروضة الصفا، تأليف ميرخواند، الطبعة الجديدة (١٣٧٩ هـ) ص ٧٢١؛ ودائرة معارف البستاني، ج ١١، ص ٥٠٦، طبعة لبنان؛ والتأريخ العربي، تأليف البروفسور نيكلسن، ص ٢١٥؛ وعقيدة الشيعة، تأليف دوايت. م. دونلدسن، ص ٨٥؛ والفصل بين الملل والاهواء والنحل، لابن حزم الظاهري الاندلسي، الطبعة الاولىٰ، ج ٢، ص ٣٣، و: ج ٤، ص ١٣٨؛ وشبهاي پيشاور [اي: ليالي پيشاور ـ المترجم] لسلطان الواعظين شيرازي، ص ١٧١ فما بعد؛ والقسم الاخير من كتاب «الاسلام بين السنة والشيعة» لهاشم دفتردار المدني ومحمد علي الزعبي؛ ولسان الميزان، لشهاب الدين بن ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) الطبعة

---

(٢١) فجر الاسلام، ص ١١٠ ـ ١١١؛ تأريخ الاسلام، د. حسن ابراهيم حسن، ج ١، ص ٢٧٠ فما بعد؛ وشهسوار اسلام [فارس الاسلام ـ المترجم] غابريل انكيري، ط طهران، ص ١٨٤. وسيرد جواب هذا الكلام من قبل الباحثين وكبار المحققين في اواخر هذا البحث.

الثالثة، الهند، حيدر آباد دكن، ١٣٣٠ هـ، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠؛ وشرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد، ج ٢، ص ٤٨٥ و ٤٨٦؛ وفرق الشيعة المنسوب الىٰ محمد الحسن بن موسى النوبختي، طبعة النجف، ص ٢٢ ـ ٢٣، والملل والنحل للشهرستاني، ج ١، الطبعة العربية الاولىٰ (١٣٦٨ هـ) ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠؛ وتأريخ الشيعة، د. حسين علي محفوظ، طبعة العراق (١٣٧٧ هـ) ص ٣٩؛ والتبصير، للاسفرايني، ص ٧١ ـ ٧٢؛ واعتقادات فرق المسلمين، للرازي، ص٥٧؛ والتنبيه لابي الحسن الملطي، ص ٢٥ و ١٤٨؛ والتعريفات للجرجاني، ص٧٩؛ والاسلام والحضارة العربية، ج ٢، ص ٦٠، محمد كرد علي؛ وتاريخ شيعة يا علل سقوط بني امية (بالفارسية) [اي: تأريخ الشيعة أو علل سقوط بني امية ـ المترجم] لفان فلوتن المستشرق الالماني، ترجمة السيد مرتضىٰ الهاشمي الحائري، طبعة طهران (١٣٢٥) ص ٩٦ فما بعد؛ وتأثير جانشيني در بناي اسلام (بالفارسية) [اي: تأثير الخلافة في بناء الاسلام] لعلي اصغر معززي، طبعة طهران (١٣٣٧) ص ١٦٠، والامام علي صوت العدالة الانسانية، جورج جرداق، ج ٤ (علي وعصره) طبعة لبنان، ص ٨٩٤ فما بعد؛ والترجمة الفارسية لكتاب «الفَرق بين الفِرَق» التي صدرت بعنوان «تاريخ مذاهب اسلام» من قبل د. محمد جواد مشكور، أستاذ جامعة تبريز (١٣٣٣) الصفحات: ١٧، ٤١، ٣٢، ٢٤٠ فما بعد.

هل كان عبد الله بن سبأ شخصية وهمية خيالية؟

العنوان الذي تضمّه الكلمات أعلاه، هو سؤال أطلقه الباحثون والمحققون في قرننا هذا؛ سواء أكانوا من الشيعة أم من السنة. ثم توصلوا بعد البحث والتحقيق

الكاملَين للاعتقاد انّ قصة ابن سبأ والسبئية هي من الاساطير التي نسجها اعداء الشيعة، ثم تضخمت على كر الايام ومرور الزمان، حتى غدا بعضهم يقول دون حياء: «ان كبار اصحاب النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وقعوا تحت تأثير دعاية ابن سبأ هذا»!

ومن الطبيعي اننا لاندخل ـ في هذا المجال المحدود ـ في تفاصيل البحث، وانما الذي نستفيده من معطيات البحوث التي توفَّر عليها الدارسون والباحثون من السنة والشيعة في عصرنا؛ انه لاوجود اصلاً لشخصية باسم عبد الله بن سبأ.

والمسألة ليست ادعاءً لا يقوم على دليل، وانما توفَّر باحثو عصرنا والدارسون، على بيان ادلة ومدارك كثيرة اجتمعت بين ايديهم، سنعرض لقسم منها علىٰ سبيل المثال، تاركين التفاصيل الباقية الىٰ فرصة اخرىٰ.

ما الذي يقوله طه حسين؟

نبدأ اوّلاً برأي الدكتور طه حسين، الكاتب والاستاذ المصري المعروف، الذي أبدىٰ في جزء الاوّل من كتبه [الفتنة الكبرىٰ] شكه بوجود شخصية ابن سبأ، ثم عاد في الجزء الثاني لينكر وجوده اصلاً. يكتب في اطار بحثه عن الموضوع: «ويذهب بعض الى انه أحكم كيده إحكاماً، فنظم في الامصار جماعات خفية تتستر بالكيد وتتداعىٰ فيما بينها الى الفتنة؛ حتىٰ اذا تهيأت لها الامور، وثبت على الخليفة، فكان ما كان من الخروج والحصار وقتل الامام.

ويخيّل الي انّ الذين يكبرون من امر ابن سبأ الىٰ هذا الحد يُسرفون على انفسهم وعلى التأريخ إسرافاً شديداً. واوّل ما نلاحظه انا لا نجد لابن سبأ ذكراً في

المصادر المهمة التي قصّت أمر الخلاف على عثمان، فلم يذكره ابن سعد حين قصّ ما كان من خلافة عثمان وانتقاض الناس عليه، ولم يذكره البلاذري في أنساب الاشراف. وهو ـ فيما أرىٰ ـ أهم المصادر لهذه القصة وأكثرها تفصيلاً. وذكره الطبري عن سيف بن عمر، وعنه أخذ المؤرخون الدين جاءوا بعده فيما يظهر.

ولست أدري أكان لابن سبأ خطر ايام عثمان ام لم يكن، ولكنّي اقطع بأن خطره ـ ان كان له خطر ـ ليس ذا شأن. وما كان المسلمون في عصر عثمان ليعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارئ من اهل الكتاب أسلم ايام عثمان، ولم يكد يسلم حتى انتدب لنشر الفتنة وإذاعة الكيد في جميع الاقطار. ولو قد أخذ عبد الله بن عامر أو معاوية هذا الطارئ الذي كان يهودياً فلم يسلم الا كائداً للمسلمين، لكتب احدهما أو كلاهما فيه الى عثمان، ولبطش به احدُهما أو كلاهما».

ثم يضيف: «والذي يكتب الى عثمان يستأذنه في البطش بابن ابي بكر وابن ابي حذيفة وعمار بن ياسر في بعض الروايات، خليق ألا يعفي من عقوبته رجلاً من اهل الكتاب قد اتخذ الاسلام وسيلة لاثارة الفرقة بين المسلمين، وتشكيكهم في امامهم بل في دينهم كله. ولم يكن أيسر من ان يتبع الولاة هذا الطارئ ومذ أن يأخذوه ويعاقبوه، وهم كانوا مهرة في تتبع المعارضين وإخراجهم من ديارهم وإرسالهم الى معاوية أو الىٰ عبد الرحمن بن خالد بن الوليد.

ومن اغرب ما يروىٰ من امر عبد الله بن سبأ هذا، انه هو الذي لقّن اباذر نقْد معاوية فيما كان يقول من أن المال هو مال الله، وعلمه أن الصواب أن يقول انه مال المسلمين. ومن هذا التلقين، الى ان يقال انه هو الذي لقن ابا ذر مذهبه كله في نقد الامراء والاغنياء، وتبشير الكانزين للذهب والفضة بمكاوٍ من نار تكوىٰ بها جباههم

وجنوبهم وظهورهم.... وما أعرف إسرافاً يشبه هذا الاسراف. فما كان ابو ذر في حاجةٍ الى طارئ محدَث في الاسلام ليعلمه أن للفقراء على الاغنياء حقوقاً، وأن الله يُبشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بعذاب أليم.... لم يكن ابو ذر بحاجة الىٰ هذا الطارئ ليعلمه هذه الحقائق الاولية من حقائق الاسلام؛ وأبو ذر سبق الانصار جميعاً وسبق كثيراً جداً من المهاجرين والانصار الى الاسلام، وهو قد صحب النبي فأطال صحبته، وحفظ القرآن فأحسن حفظه، وروى السنة فأتقن روايتها.

فالذين يزعمون ان ابن سبأ قد اتصل بأبي ذر فألقىٰ اليه بعض مقاله، يظلمون انفسهم ويظلمون أبا ذر.

والرواة يقولون: ان أبا ذر قال ذات يوم لعثمان بعد رجوعه من الشام الى المدينة: لا ينبغي لمن أدّىٰ الزكاة أن يكتفي بذلك حتىٰ يعطي السائل ويطعم الجائع وينفق من ماله في سبيل الله. وكان كعب الاحبار حاضر هذا الحديث، فقال: من أدىٰ الفريضة فحسبه. فغضب ابو ذر، وقال لكعب: يا ابنَ اليهودية! ما أنت وهذا؟ أتعلِّمنا ديننا! ثم وجأه بمحجنه. فأبو ذر ينكر على كعب الاحبار ان يعلمه دينه، بل ان يدخل في امور المسلمين حتىٰ بإبداء الرأي، مع ان كعب الاحبار مسلماً أبعد عهداً بالاسلام من ابن سبأ، وكان مجاوراً في المدينة يصبح ويُمسي بين أصحاب النبي، وكان معاشراً لعمر وعثمان، ثم لا يتحرج من أن يتلقىٰ من عبد الله بن سبأ أصلاً من أصول الاسلام وحكماً من أحكام القرآن! فاعجبْ لرجل من اصحاب النبي ينكر على كعب أن يجادل في الدين، ثم يتلقىٰ الدين نفسه عن عبدالله بن سبأ!

الى ان يقول: «وأكبر الظن كذلك أن خصوم الشيعة أيام الامويين والعباسيين قد بالغوا في امر عبد الله بن سبأ هذا، ليشككوا في بعض ما نُسب من الاحداث الىٰ عثمان وولاته من ناحية، وليشنّعوا على عليّ وشيعته من ناحية اخرىٰ؛ فيردوا بعض امور الشيعة الى يهودي أسلم كيداً للمسلمين. وما اكثر ما شنّع خصوم الشيعة على الشيعة!

فلنقف من هذا كلّه موقف التحفظ والتحرج والاحتياط، ولنكبر المسلمين في صدر الاسلام عن ان يعبث بدينهم وسياستهم وعقولهم ودولتهم رجلٌ أقبل من صنعاء وكان ابوه يهودياً وكانت أُمُّه سوداء، وكان هو يهودياً ثم اسلم لارغباً ولا رهباً ولكن مكراً وكيداً وخداعاً، ثم أُتيح له من النجح ما كان يبتغي، فحرّض المسلمين على خليفتهم حتىٰ قتلوه، وفرّقهم بعد ذلك أو قبل ذلك شيعاً وأحزاباً.

هذه كلّها امور لا تستقيم للعقل، ولا تثبت للنقد، ولا ينبغي ان تُقام عليها امور التأريخ»[٢٢].

عاد الدكتور طه حسين الى موضوع ابن سبأ (والسبئية) في الجزء الثاني من كتابه، فكان مما كتبه: «والغريب أن المؤرخين الذين اكثروا من ذكر ابن السوداء عبد الله بن سبأ واصحابه حين رووا أمر الفتنة أيام عثمان، واكثروا من ذكرهم بعد مقتل عثمان قبل ان يشخص علي من المدينة للقاء طلحة والزبير وأُمّ المؤمنين. ثم اكثروا من ذكرهم حين كان علي يُسفر الىٰ طلحة والزبير وأُمّ المسلمين في الصلح.. ثم زعموا أنهم ائتمروا على حين غفلة من عليّ وأصحابه بإنشاب القتال...؛

(٢٢) الفتنة الكبرى، ج ١، د. طه حسين، الطبعة الثامنة، دار المعارف، مصر، ص ١٣١ ـ ١٣٧ [مع اختزال بعض المقاطع ـ [المترجم].

الغريب أن هؤلاء المؤرخين قد نسوا السبئية نسياناً تاماً، أو أهملوها اهمالاً كاملاً حين رووا حرب صفين»!

ثم يضيف: «وأقلّ ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبئية وعن ابن السوداء في حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء كان متكلّفاً منحولاً، قد اختُرع بآخره حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الاسلامية.

أراد خصوم الشيعة أن يُدخلوا في اصول هذا المذهب عنصراً يهودياً؛ إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم. ولو قد كان امر ابن السوداء مستنداً الى اساس من الحق والتأريخ الصحيح، لكان من الطبيعي أن يظهر اثره وكيده في هذه الحرب المعقدة المعضلة التي كانت بصفين...؛ فكيف يمكن تعليل هذا الاهمال، أو كيف يمكن ان نعلّل غياب ابن سبأ عن وقعة صفين.

اما أنا فلا أعلل الأمرين الا بعلة واحدة، وهي أن ابن السوداء لم يكن الا وهماً».

ثم يضيف: «وانما هو شخص ادّخره خصوم الشيعة للشيعة وحدهم».

وفي جانب آخر من مناقشته، يكتب: «أما البلاذري فقد رأينا فيما سبق من هذا الكتاب أنه لم يذكر ابن السوداء ولا أصحابه السبئية في امر عثمان، وهو كذلك لم يذكره في امر علي الا مرة واحدة في أمر غير ذي خطر، اذ جاء علياً مع آخرين يسألونه عن ابي بكر فردّهم ردّاً عنيفاً، لائماً لهم على تفرغهم لمثل هذا، على حين كانت مصر قد فتحت وقتلت فيها شيعة علي.

وكتب علي كتاباً يذكر فيه ما صارت اليه الامور بعد تخاذل اهل العراق، وأمر أن يُقرأ هذا الكتاب على الناس لينتفعوا به.

قال البلاذري: وكانت عند ابن سبأ منه نسخة حرّفها، وابن سبأ عند البلاذري ليس ابن السوداء، وانما هو عبد الله بن وهب الهمداني.

والبلاذري يروي هذا الخبر كله متحفظاً متوخياً للصدق ما استطاع، وهو كثيراً ما يروي بعض الاحاديث ثم يعقّب عليها بما يُظهر الشك فيها؛ لانها من اختراع أهل العراق».

وبعد ان يتحدّث بلمحات عن وضع الحديث والاخبار، يعود طه حسين ليقول: «ومهما يكن من شيء فالبلاذري لا يذكر ابن السوداء واصحابه في شيء من الفتنة ايام عثمان وايام علي. والطبري ورُواته الذين أخذ عنهم، والمؤرخون الذين أخذوا عنه فيما بعد، يذكرون ابن السوداء واصحابه في أمر الفتنة أيام عثمان وفي العام الاول من أيام عليّ ثم ينسونهم بعد ذلك.

والمحدثون واصحاب الجدل متفقون مع الطبريّ واصحابه فيما ذهبوا اليه. الا أن المحدثين واصحاب الجدل ينفردون من دون الطبري واصحابه بشيء آخر، فيزعمون أن ابن السوداء وأتباعه ألّهوا عليّاً وأنّ علياً حرقهم بالنار. ولكنك تبحث عن هذا في كتب التأريخ فلا تجد له ذكراً. فلسنا نعرف في أي عام من أعوام الخلافة القصيرة التي وليها عليّ كانت فتنة هؤلاء الغُلاة. وليس تحريق جماعة من الناس بالنار، في الصدر الاول للاسلام، وبين جماعة من أصحاب النبي ومن صُلحاء المسلمين، بالشيء الذي يغفل عنه المؤرخون فلا يذكرونه ولا يوقّتونه، وانما يهملونه إهمالاً كاملاً»[٢٣].

---

(٢٣) علي وبنوه، د. طه حسين، الطبعة السابعة، مصر، ص ٤٣، ٩٠ و ١٥٢.

رأي الدكتور علي الوردي

يبدأ الدكتور علي الوردي، الاستاذ في جامعة بغداد، بواقعة تلخص نتائج وضع قصة ابن سبأ، اذ يقول في كتابه: «سمعتُ ذات يوم أحد القساوسة وهو يسخر من الاسلام قائلاً: انظروا الىٰ هذا الدين، فهو في ابّان عزّه وانتصاره يقع فريسة هينة لرجل غريب لا يعرف التأريخ عنه شيئاً كثيراً. ففي الوقت الذي كان صحابة محمد يسيطرون على المجتمع الاسلامي ويبثون فيه تعاليم نبيّهم، نرىٰ طارئاً يهودياً يدخل ذلك المجتمع فيمزّقه تمزيقاً مريعاً، من غير ان يرفع أحد يده لطرده أو للبطش به»[٢٤].

ثم ينتقل بعد أن يستعرض آراء الباحثين بين مؤيد لوجود مثل هذه الشخصية ورافض لها، الى عرض التساؤل التالي: «وهنا نقف حائرين بين رأيين متناقضين: فهل كان ابن سبأ شخصاً حقيقياً أم كان وهمياً؟ ان هذا سؤال مهم جداً عند من يريد ان يدرس تأريخ المجتمع الاسلامي ويعتبر بعظاته البالغات.

وقد يصح لنا ان نضع السؤال بشكل آخر، فنقول: هل كان المجتمع الاسلامي آنذاك في حاجة الى من يثيره أو يحرضه على الفتنة؟

يبدو أنّ المؤرخين الذين نقلوا قصة ابن سبأ يتصوّرون بأن المجتمع الاسلامي كان في ذلك الحين راضياً هادئاً مطمئناً، فلم يكن لديه ما يزعجه أو يقلقه. وأحسب ان هؤلاء المؤرخين من طراز الوعاظ الذين يتبعون في تفكيرهم

---

(٢٤) وعاظ السلاطين، د. علي الوردي، ص ٩٦.

منطق طاليس القديم. فهم اذا رأوا حركة اجتماعية تعجّبوا وتساءلوا؛ كأنّ الحركة في نظرهم شذوذ في طبيعة المجتمع وعرض طارئ عليه.

انّ المنطق الاجتماعي الحديث يؤمن بانّ المجتمع ذو طبيعة حركية اصيلة فيه. فهو في صيرورة دائمة أو ما يطلقون عليه في الاصطلاح العلمي «Process».

والمنطق الحديث لا يعجب حين يرى المجتمع متحرّكاً. انما هو يعجب ويتساءل حين يراه ساكناً. فالسكون في نظر المنطق الحديث شذوذ عارض. اما الحركة فهي الأساس الذي يقوم عليه الكيان الاجتماعي في معظم الأحيان.

إن المجتمع الاسلامي في تلك الفترة التي ظهر فيها أبو ذر كان يعاني أزمة اجتماعية كبرىٰ. فكان الفرق بين الغنى والفقر شاسعاً تتقزّز منه النفوس... إن الثورة كانت في ذلك الحين لابدّ منها. فنحنُ لا نحتاج إلى تعليل لظهورها، انما نحتاج بالأحرىٰ الى تعليل فيما لو لم تحدث إذ ذاك ثورة أو فتنة».

ثم يضيف الوردي: يخيّل لي أن ابن سبأ الذي يُنسب اليه تحريك الثورة كان وهماً من الأوهام، كما قال الدكتور طه حسين.

ويبدو ان هذه الشخصية العجيبة اخترعت اختراعاً، وقد اخترعها أولئك الاغنياء الذين كانت الثورة موجّهة ضدّهم. وهذا هو شأن الطبقات المترفة في كل مرحلة من مراحل التاريخ إزاء مَن يثور عليهم.

فكلّ انتفاضة اجتماعية يعزوها أعداؤها الى تأثير أجنبي، وقد أشار الى هذا البروفسور سمل، الباحث الاجتماعي المعروف.

ومما تجدر الاشارة اليه في هذا الصدد أن محمّداً نفسه اتهمته قريش في بدء

دعوته بأنّه كان يأخذ تعاليمه من غلام نصراني اسمه جبر[٢٥]. واتهمه بعضهم بعد ذلك بأنّه كان يتلقىٰ أفكاره من بحيرا الراهب وسلمان الفارسي وغيرهما[٢٦]...

إن كلّ مبدأ جديد يعزوه المترفون إلى تأثير نزعة أجنبية غريبة. حدث هذا ـ كما أبان البروفسور سمل ـ في مختلف مراحل التاريخ [٢٧].

يكتب الدكتور الوردي، بعد ذلك بصفحات: أرجَع المؤرخون السببَ الأكبر في تلك الفتنة إلى عبدالله بن سبأ، ذلك اليهودي الطارئ الذي دخل في الاسلام يريد الكيد به...

الظاهر ان أصحاب الملكيات الكبيرة التي نشأت أيام عثمان هالهم ذلك التذمّر الذي انتشر بين الجمهور إزاء ثرواتهم المفرطة، فنسبوا هذا التذمر الى شخص يهودي طارئ جاء يريد المكيدة بالاسلام وأهله. وكأنهم بذلك أرادوا تغطية السبب الأصلي في ثورة الغوغاء عليهم.

إنّ الأعمال العظيمة التي تُنسب إلى عبدالله بن سبأ لا يمكن أن يقوم بها إلّا عبقري أو ساحر أو منوّم مغناطيسي من طراز فذ. فهو لابدّ أن يكون ذا عيون مغناطيسية تكسر الصخور أو ذا قوّة نفسية خارقة تجعل الناس أمامه كالغنم يتأثّرون بأقواله من حيث لا يشعرون!!.

ولو كان قد ظهر في أيام عثمان مثل هذا الرجل لوصل إلينا وصفه على وجهٍ من الوجوه. والغريب اننا لا نجد لابن سبأ ذكراً في المصادر المهمة التي قصّت أمر

---

(٢٥) انظر: محمد حسين هيكل، حياة محمّد، ص١٣٦.

(٢٦) انظر: عبدالرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الاسلام، ص٣٣.

(٢٧) وعّاظ السلاطين، ص٩٧ ـ ٩٨.

الخلاف على عثمان.

ولستُ أجد في التاريخ حكاية وهمية تروج وتبقى على توالي الدهور مثل هذه الحكاية السخيفة.

ولذا نجد ابن سبأ قد تحمّل أوزار العالمين جميعاً. ولو كان ابن سبأ شخصاً حقيقياً لكثر بكاؤه واعتراضه على هذه التهم التي تُكال له(!).

يخلص الدكتور الوردي في آخر الفصل الخامس من كتابه، الى تسجيل هذه النتيجة: «ان عبدالله بن سبأ موجود في كل زمان ومكان، فكلّ حركة جديدة يكمن وراءها ابن سبأ، فإن هي نجحت اختفىٰ اسم ابن سبأ من تاريخها وأصبحت حركة فضلىٰ. أمّا إذا فشلت فالبلاء نازل على رأس ابن سبأ، وانهالت الصفعات عليه من كلّ جانب.

إنّ ابن سبأ لا يهدأ على كلّ حال، فهو دائب ينتهز الفرص في كلّ سبيل. وما دام الظلم موجوداً، فانّ كلّ انسان يُحتمل ان يكون سبئياً ـ والعياذ بالله ـ»[٢٨].

هل عمّار بن ياسر هو ابن السوداء؟

يؤثر عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) انّه ذكر للصحابي الجليل عمّار بن ياسر أنّه تقتله الفئة الباغية، وقد قُتل عمّار في صفين من قِبل جيش معاوية.

وممّا يروىٰ انّ عماراً خطب في صفين، فكان ممّا قال: انهضوا معي عباد الله

(٢٨) وعّاظ السلاطين، ص١١١، ١١٥.

الى قوم يزعمون أنهم يطلبون بدم الظالم لنفسه، الحاكم على عباد الله بغير ما في كتاب الله... فقال هؤلاء ـ الذين لا يُبالون إذا سلمت لهم دنياهم ولو درس هـذا الدين ـ: لِمَ قتلتموه؟ فقلنا: لإحداثه. فقالوا: إنّه لم يُحدث شيئاً؛ وذلك لأنّهُ مكّنهم من الدنيا فهم يأكلونها ويرعونها ولا يبالون لو انهدمت عليهم الجبال. والله ما أظنّهم يطالبون بدمه. إنّهم يعلمون أنّه لظالم، ولكن القوم ذاقوا الدنيا واستحبوها واستمرؤوها، وعلموا أن صاحب الحقّ لو وليهم لحال بينهم وبين ما يأكلون ويرعون فيه منها»[٢٩].

وقد ذكر ابن العربي في كتابه انَّ عمّاراً قال ذات مرّة: لقد كفر عثمان كفرة صلعاء. فلما سمع عليّ عمّاراً يكفّر عثمان، لامهُ على ذلك.

وهذا الأمر هو الذي بعث المؤرخين على القول بأنَّ السبئيين اتصلوا بعمّار والتفوا به ليستميلوه[٣٠].

بعد ان ينقل الدكتور علي الوردي اقوال ابن العربي هذه، يعود ليكتب: ولكن هؤلاء المؤرخين لم يقولوا عن عمّار أنّه كان سبئياً، كأنّهم لم يجرأوا أن يطلقوا عليه هذا النعت الذميم، وهو ذلك الصحابي الجليل الذي عُذّب في سبيل الله كثيراً وتحدَّث النبيّ بفضله مراراً.

الواقع انّه كان سبئياً بكلّ ما في هذه الكلمة من معنىً. وقد ظلَّ سبئياً حتى مات. وأتصوّر انّه كان زعيم السبئيين الأكبر، أي انّه ابن سبأ بالذات[٣١].

---

(٢٩) انظر: عبدالله السبيتي، عمّار بن ياسر، ص١٥٠ ـ ١٥١.

(٣٠) العواصم والقواصم، ابن العربي، ص١٥٠ ـ ١٥١.

(٣١) وعّاظ السلاطين: ص١٧٢، ١٧٤.

يتساءل د. الوردي بعد عدّة صفحات: وهُنا قد يعترض سائل فيقول: ايـن ذهب ابن سبأ في هذه المعمعة الكبرىٰ؟ إن من أغرب الأُمور أن نـجد ابـن سـبأ حاضراً في كلّ حادثة من حوادث الثورة على عـثمان، والحـوادث التـي جـرت بعدها، ثم نراهُ غائباً في معركة صفين، يوم قُتل عمّار بن ياسر. فلماذا اختفىٰ هذا الداهية الدهماء في تلك المعركة الطاحنة، وأين اختفىٰ؟

إنَّ المؤرخين لم يجيبوا على هذا السؤال المحيّر قليلاً أو كثيراً. الواقع ان ابن سبأ لم يختف اثناء معركة صفين. فهو بالأحرىٰ لم يكن له وجود حـقيقي حـتىٰ يختفي. إنّه كان وهماً، كما ذكرنا في فصل سابق. والوهم يأتي ويذهب تبعاً لمقصد أصحابه والمخترعين له.

ثم يضيف الوردي: يخيّل لي ان حكاية ابن سبأ من أوّلها إلى آخرها كانت حكاية متقنة الحبك رائعة التصوير. إن القرشيين لم يكونوا دهاةً في ميدان السياسة فحسب، فقد كانوا ماهرين في فنّ القصص أيضاً.

ويبدو أن قريشاً كانت في أيام عثمان تتحدّث عـن عـمّار بـن يـاسر فـي منتدياتها الخاصة وتشتمه سرّاً، حيث لم تكن ترىٰ من مصلحتها اعلان شتيمته أمام الناس آنذاك.

وربما سمع أحد الرواة قريشاً تلهج بذكر ابن السوداء وتشتمه، فظنّ انها تعني شخصاً آخر غير عمّار بن ياسر.

ومَنْ يدري فلعلّ حكاية ابن سبأ نشأت في أوّل الأمر من هذا الظنّ الخاطئ ثم تراكمت حولها الأساطير بعد ذلك شيئاً فشيئاً. ومن غرائب التاريخ ان نرىٰ كثيراً من الأُمور التي تنسب الى ابن سبأ موجودة في سيرة عمّار بن ياسر على وجه من

الوجوه، وهذا أمرٌ يدعو الى التأمّل.

أعرض على القارئ فيما يلي بعض هاتيك الأمور التي اشترك فيها عمّار وابن سبأ لكي يرىٰ رأيه فيها:

١ ـ كان ابن سبأ يعرف بابن السوداء، وقد رأينا كيف انّ عمّاراً يكنىٰ بابن السوداء أيضاً.[كان الوردي قد أشار في مطلع الفصل إلى أقوال قريش وكيف انّها كانت تدعو عمّاراً بالعبد وابن السوداء].

٢ ـ وكان عمّار من أب يماني. ومعنى هذا انّه كان من ابناء سبأ. فكلّ يماني يصحّ أن يقال عنه انّه «ابن سبأ». فأهل اليمن كلّهم ينتسبون إلى سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. وفي القرآن: قال الهدهد لسليمان انّه جاءه من سبأ، وقصد بذلك اليمن.

٣ ـ وعمّار فوق ذلك كان شديد الحبّ لعلي بن أبي طالب، يدعو له ويحرّض الناس على بيعته في كلّ سبيل.

يحكي الآلوسي: انّ رجلاً جاءَ إلى عمّار يسأله تفسير الآية القرآنية القائلة: «واذا وقع القول أخرجنا لهم دابّة من الأرض تكلّمهم»، فقال عمّار عن هذه الدابة المتكلمة انّها علي بن أبي طالب[٣٢].

وهذا القول الذي يُنسب الى عمّار نجد لهُ مثيلاً يُنسب إلىٰ ابن سبأ حيث كان ـ فيما يقولون ـ يؤمن برجعة علي الىٰ الحياة بعد موته.

٤ ـ وقد ذهب عمّار في أيّام عثمان إلى مصر وأخذ يحرّض الناس على

(٣٢) روح المعاني، ج٦، ص٣١٢.

عثمان، فضجّ الوالي منه وَهمّ بالبطش به[٣٣].

وهذا الخبر يُشابه ما نُسب إلى ابن سبأ من انّـه استقر فـي مـصر واتـخذ الفسطاط مركزاً لدعوته وشرع يراسل انصاره منها.

٥ ـ ويُنسب إلى ابن سبأ قوله انّ عثمان أخذ الخلافة بغير حقّ، وان صاحبها الشرعيّ هو عليّ بن أبي طالب.

والواقع ان هذا هو كلام عمّار بن ياسر بالذات. فقد سُمِعَ ذات يوم يصيح في المسجد إثر بيعة عثمان: «يا معشر قريش.. أما إذ صرفتم هذا الأمـر عـن بـيت نبيّكم، ها هُنا مرّة وها هُنا مرّة، فما أنا بآمن من ان ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله»[٣٤].

٦ ـ ويُعزىٰ إلى ابن سبأ أنّه هو الذي عرقل مساعي الصلح بين عليّ وعائشة إبان معركة البصرة... ومَنْ يدرس تفاصيل واقعة البصرة يجد عمّاراً يقوم بدور فعّال فيها. فهو الذي ذهب مع الحسن ومالك الأشتر الى الكوفة يحرّض النـاس عـلى الانتماء الى جيش عليّ.

٧ ـ وقالوا عن ابن سبأ أنّه هو الذي حرّك أبا ذر في دعوته الاشتراكية. ولو درسنا صلة عمّار بأبي ذر لوجدناها وثيقة جدّاً، فكلاهما من مدرسة واحدة؛ هي مدرسة علي بن أبي طالب.

إن أبا ذر لا يحتاج إلى ابن سبأ ليعلّمه بأن الفيء هو مال المسلمين، إذ لا يجوز أن يسمّىٰ مال الله. إنّ صاحبيه عمّاراً وعلياً أجدر بأن يعلماه ذلك إذا كانَ لم

---

(٣٣) الفتنة الكبرىٰ، طه حسين، ج١، ص١٢٨.

(٣٤) انظر: عبدالحميد السحار، أهل البيت، ص٦٦.

يعلم به من قبل.

أخيراً، ينتهي د. الوردي الى هذه المحصلة:

نستخلص من هذا ان ابن سبأ لم يكن سوىٰ عمّار بن ياسر. فقد كانت قريش تعتبر عمّاراً رأس الثورة علىٰ عثمان، ولكنها لم تشأ في أوّل الأمر أن تصرّح باسمه، فرمزت عنه بابن سبأ أو ابن السوداء. وتناقل الرواة هذا الرمز غافلين وهُم لا يعرفون ماذا كان يجري وراء الستار[٣٥].

بحث المحقّق الشيعي مرتضى العسكري

من الباحثين المدققين الذين استقصوا هذه المسألة وأثبتوا انّ قصتها لا تعدو أن تكون ضرباً من ضروب الوهم، لا أساس لها من الصحة، هو العلّامة المعاصر السيّد مرتضىٰ العسكري.

لقد اضطلع السيد العسكريّ بتحقيق شامل قام على أساس بحثٍ مستوفٍ لقصة ابن سبأ، وقد جاءت نتائج البحث في كتاب ضخم وقيّم من مجلدين، صدر بعنوان: عبدالله بن سبأ وأساطير أُخرىٰ[٣٦].

لقد أثبت المحقّق آلكبير السيد العسكري بدلائل تاريخية ثابتة انّ منشأ هذه الاسطورة الوهمية هو تاريخ الطبري، تأليف ابي جعفر محمد بن يزيد بن خالد بن جرير الطبري الآملي (ت: ٣١٠ هـ) وقد أوردها الطبري بطريق منحصر عن سيف

---

(٣٥) وعاظ السلاطين، ص١٧٦ ـ ١٨٠.

(٣٦) صدرت الطبعة الأُولىٰ من المجلد الأوّل سنة ١٣٧٥ هـ في النجف الأشرف في العراق، ثم جدّد طبعه في القاهرة، وقد صدر المجلد الثانيٖ في طهران.

بن عمر التميمي الكوفي في أحداث سنين ٣٠ ـ ٣٦ هـ.

لقد توفرنا فيما سبق على ذكر نصّ حديث سيف عن تاريخ الطبري، وقد رأينا بوضوح انَّ الاشارة الى عبدالله بن سبأ اجمالية. بيد أن الذي حصل هو أنْ أضاف الكتّاب الذين تأخّروا عن الطبري إضافات من عندهم. فرغم انّهم يأخذون عن الطبري ويعتمدون عليه في أصل النقل ـ القصة ـ إلّا انّهم اضافوا زوائد من عندهم، وشرحوا وتوسّعوا بأشياء لم يسندوها إلى أيّ مصدر تاريخي معتبر.

والذي حصل، هو انّ أخذت تتزايد هذه الاضافات وتتراكم بمرور الأيّام. واذا شئنا أن نتحدّث بلغة أوضح، فنستطيع القول انّ الكتّاب والمؤلفين استخدموا لغة التهمة والافتراء، بحيث أخذت هذه تزداد تدريجياً وعلى مرّ العصور، حتىٰ اذا ما آل الأمر الى عصرنا الراهن، رأينا الكتّاب من ذوي الأغراض والنوايا السيئة ينسبون جميع عقائد الشيعة وأفكارها الى عبدالله بن سبأ، حين يرومون مهاجمة الشيعة والتشيّع، من دون أنْ يكون لهم سند أو دليل حتىٰ على وجود عبدالله بن سبأ نفسه.

انَّ المقارنة بين مصدر القصة كما جاءت في تاريخ الطبري، وبين الشكل الذي اكتسبته في المصادر الأُخرىٰ بعد الطبري، تؤكد للمنصف بما لايدع له مجالاً للشكّ ان نسبة عقائد الشيعة الى ابن سبأ لا تعدو أن تكون تهمة وافتراءً محضَين، روّج لهما أرباب التعصب لتغذية سياسة التفرقة.

سبقت الإشارة إلى انّ الراوية الوحيد لقصة ابن سبأ هو سيف التميمي. وفي هذه الإلماحة نمرّ سريعاً على شخصية سيف وقيمة أحاديثه.

مَنْ هو سيف؟

هو سيف بن عمر التميمي الكوفي مؤلّف كتاب «الفتوح الكبير والردّة» و«الجمل ومسير عائشة وعلي» توفي سنة ١٧٠ هـ في خلافة هارون الرشيد.

نعلم بداهة انَّ معرفة شخصية أيّ راوٍ تتم من خلال الرجوع الى كتب الرجال، وحين تتّضح شخصيته، تتبيّن بقدرٍ وافٍ قيمةُ أحاديثه وما يرويه.

يذكر علماء الرجال، كما ينقل ذلك ابن النديم في «الفهرست» (ص١٣٧) والذهبي في «ميزان الاعتدال» (ج١، ص٤٣٨، الرقم ٣٥٨١) و«تهذيب التهذيب» (ج٤، ص٢٩٧) ان سيفاً هذا ضعيف الحديث، متروك لا يُعبأ به، يروي عن المجاهيل، لا وزن له في نقل الرواية، ولا قيمة لعامّة رواياته، يروي المناكير، اتُّهم بالوضع والزندقة[٣٧].

ومما جاءَ في كتابَي «الاصابة» و «الاستيعاب» ان سيفاً ضعيف متروك الحديث، ليس بشيء[٣٨].

والذي فعله جلال الدين السيوطي في كتابه «اللالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (الرقم: ٢٣٣) انّه نقل عنه حديثاً واحداً فقط، ثم ذكر: هذا حديث موضوع، فيه ضعفاء، أشدّهم سيف[٣٩].

والذي نخلص اليه ان سيفاً متّهم بنظر أهم علماء الرجال من أهل السنّة

---

(٣٧) عبدالله بن سبأ، ج١، ص١٧؛ الغدير، ج٨، ص٨٤ ـ ٨٥.

(٣٨) الاصابة، ج٣، ص٢٣٠؛ والاستيعاب، ج٣، ص٢٥٢.

(٣٩) عبدالله بن سبأ، ج١، ص١٨، ١٤٠، ١٤١؛ الغدير، ج٨، ص٨٤، ٨٥.

بالزندقة ووضع الحديث. ولذلك لم تُنقل رواياته في أيّ كتاب معتبر. بل شاء الطبري وحده أن يأخذ عنه في تاريخه، وقد وضع قصة (اسطورة) ابن سبأ، التي أثبتها الطبري وتحوّلت الى مصدر لمن بعده من المؤرخين غير المدقّقين، بعد ان أضافوا اليها الكثير من الزوائد والاضافات.

نظرية كاشف الغطاء

نقرأ في كتاب الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (أصل الشيعة وأُصولها) عن عبدالله بن سبأ ما نصّه: «على انّه ليس من البعيد رأي القائل: ان عبدالله بن سبأ ومجنون بني عامر وأبي هلال وأمثال هؤلاء الرجال أو الأبطال كلّها أحاديث خرافة وضعها القصاصون وأرباب السمر والمجون»[٤٠].

بحث الاستاذ عبدالله السبيتي

الاستاذ المرحوم الشيخ عبدالله السبيتي هو عالمٌ من علماء الشيعة في العراق، لهُ كتب قيّمة كثيرة؛ من قبيل: تحت راية الحقّ، المباهلة، حجّة الوداع، سلمان الفارسي، أبو ذر الغفاري، عمّار بن ياسر، وحجر بن عدي.

من بين مؤلفات السبيتي كتاب كبير وضعه في الردّ على كتاب سعد محمد حسن أحد شيوخ الأزهر، المعنْوَن «المهدوية في الاسلام».

يتحلّى كتاب الاستاذ السبيتي هذا بأهمية خاصة، من جهات عدّة؛ من بينها

---

(٤٠) أصل الشيعة وأُصولها، آية الله كاشف الغطاء، ط٨، ص٥٧، ٥٨.

تعرّضه للردّ على ما أثاره سعد محمد حسن في كتابه ضدّ الشيعة، حيث شنّع عليهم بقصة ابن سبأ التي نحن بصددها، فما كان من السبيتي إلّا أن تناول المسألة مفصّلاً من خلال بحثٍ ضافٍ، نهض في نقض الاسطورة السبئية على أساس أدلّة تاريخية كثيرة.

أشار السبيتي في مطلع بحثه الى انّ السبئية لا وجود لها، ولا عين لها ولا أثر إلّا في عالم الوهم، وفي خيال أعداء الشيعة، إذ هي تفتقر للوجود الخارجي. ثم أوضح انّ هذه الأسطورة هي جزء مما ألصقه مَن ناهض التشيّع بالعداء، في طوال تاريخ هذا المذهب.

الأسطورة السبئية ـ كما يكتب السبيتي ـ هي صناعة عجيبة غريبة، لا تصمد أمام البحث الدقيق، ولا يصدّقها من يخضع لمنطق البحث. لقد كانت الوسيلة الوحيدة للعهود السالفة في التستر على الحقّ، هي إلقاء التهم وترويجها للانقضاض على الخصم. وهذا ما حصل مع الشيعة، حيث اختلق لهم أعداؤهم السبئية وعبدالله بن سبأ وألصقوهما بالتشيّع.

وإلاّ فمسألة ابن سبأ، كما تتحدَّث عنها الاقصوصة التاريخية، هي أدعىٰ إلى إثارة السخرية والضحك. فكيف تأتّىٰ لابن سبأ وللسبئية ان تنهض على حين غرّة في حياة المسلمين في عهد عثمان، ثم تستطيع في مدّة قصيرة أن تأتي على خليفة المسلمين وتقتله، لتثير الفتنة بعدئذ في أوساطهم، ثم تبقىٰ هذه الفتنة (السبئية) تتناسل عبر الاجيال وتتوالد خلال العصور!

تتحدَّث الأقصوصة عن قدرة خفية لابن سبأ الذي استطاع ان يقبض بين يديه ولوحده عالم الاسلام المقتدر الفسيح وهو في قوّته وعزّته، بحربة اليهودية؛

هذه الحربة السحرية الخفية، التي فتحت في الدين جُرحاً وانقضّت على معنويات المسلمين فقضت عليها قضاءً مبرماً!

وفي الواقع لا يملك المرء إلّا ان يتساءل كيف لم يبادر عبدالله بن سبأ اليهودي الذي يفوق (بن غوريون) في المكر السياسي، الى احتلال فلسطين التي أراد لها اليهود أن تكون كما يزعمون «دولتهم الوطنية»؟ مع اننا جميعنا نعرف انّ اليهود يبكون أرض الميعاد (فلسطين)! منذ اليوم الأوّل!

انَّ أحابيل السياسة هي التي نسجت من وحي الأوهام والخيال شخصاً اسطورياً غامضاً باسم عبدالله بن سبأ ورسمت له عبر مخيلتها أيضاً دوراً مخططاً لإفساد الاسلام والإجهاز عليه، وذلك تحقيقاً لمآرب سياسية!

وما يجب ان نبحث فيه، هو هوية اليد الآثمة التي اجترأت على اصطناع هذه الاسطورة ووضعها؟

وجواب هذا السؤال لا يمكن ان نعثر عليه في لجّة التعصب الجاهلي الذي لا قيمة له في ميزان المنطق. وانما تكمن خلفية المسألة برمّتها في الاختلاف الذي نشأ حول الخلافة. فهذا الخلاف هو الذي أنشأ ابن سبأ، وهو الذي أفضى الى تشكيل ـ الأسطورة ـ السبئية، كي تتحوّل فيما بعد الى ذريعة يُنسب اليها كلّ مخالف ـ للخط الرسمي ـ ويقضىٰ عليها بحجّة اتباع ابن سبأ.

«ثمّة شواهد كثيرة تؤيد هذا الذي يذهب اليه الاستاذ عبدالله السبيتي، فقد رأينا فيما مرَّ ان تهمة التعاون مع ابن سبأ تطال حتى صحابة أجلّاء من عيون أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كأبي ذر وعمّار بن ياسر. بل الذي

يُفهم مما كتبه د. طه حسين ان تهمة اتباع ابن سبأ طالت حتىٰ مالكاً الأشتر[٤١].

ومن الشواهد الأُخرىٰ التي نسوقها في بيان ان هذه التهمة تحوّلت الى ذريعة للوشاية بالخصوم لدى السلطان والتسبّب في قتلهم هي الرسالة التي كان قد بعث بها والي المصرَين (البصرة والكوفة) زياد بن أبيه الى معاوية، حين قبض على حجر وأصحابه وشهد عليهم، ودفع بهم مع الكتاب الى معاوية. ففي هذا الكتاب نقرأ قول زياد عن الصحابي حجر وأصحابه: إنَّ طواغيت من هذه الترابية [نسبةً إلى أبي تراب وهي من كُنىٰ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب] والسبئية رأسهم حجر بن عدي، خالفوا أمير المؤمنين [يعني به معاوية!] وفارقوا جماعة المسلمين ونصبوا لنا الحرب، فأظهرنا الله عليهم[٤٢]).

نعود الآن الى المقدّمات التي يسوقها الشيخ السبيتي بين يدي بحثه ويذكر فيها انَّ الباحث الواقعي لا يسعه، حين يبحث الوقائع التي تحيط قصة ابن سبأ، ان يقتنع بحقيقة وجود هذه الشخصية، وأنّ لها فعلاً وجوداً خارجياً.

إذ من حقّه ان يسأل عن القدرة الهائلة التي نسبت الى ابن سبأ، فمن أين أتىٰ بها؟ وكيف استطاع ان يشرع بحركته وهو تحت عين عثمان وولاته وعماله؟ وكيف قُدّر له أن يهيمن على المجتمع الاسلامي؟ ومَنْ هو ابن سبأ ومَن يكون حتى يصول ويجول في عرض العالم الاسلامي وطوله، وينشر دعوته من دون ان تسكته سيوف الأُمويين، أو يناله أحد عمّال عثمان على الأقلّ بالنفي والتبعيد أو الاعتقال؟ ثم للباحث ان يتساءل عن أتباع عبدالله بن سبأ، فمن كانَ هؤلاء؟ اننا نعرف أنّه لم

---

(٤١) علي وبنوه، طه حسين، ص١١٥.

(٤٢) انظر كتاب حجر بن عدي، الكمرءاي، ط طهران، ص٦٦ ـ ٦٧.

يكن يشايع علياً إلّا خواصّ أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم). والشيء الواقعي حينئذ ـ إذا كان لابن سبأ وجود حقيقي ـ ان يكون أتباعه هم من أهل السنّة أنفسهم!

ثم اذا كان ابن سبأ يتحلّىٰ بكلّ هذا النبوغ والقدرة السياسية، فأين كان عنه اليهود؟ لماذا لم يرد له ذكر أو اسم في تاريخهم؟ ثمّ الى ماذا صار مآله وكيف انتهىٰ مصيره، وماذا حلَّ بأصحابه وماذا كان مصيرهم؟

هذه وغيرها، إثارات وأسئلة لا يسع الباحث المحايد المنصف إلاّ أن يثيرها، وأن يطلب الأجوبة الشافية لها[٤٣].

بعد ان ينتهي الاستاذ السبيتي من مقدّمته التي تضمنت مجموعة من الأسئلة والإثارات، يبدأ ببحث تحليلي دقيق، يكشف من خلاله عن التناقضات العجيبة والغريبة التي تحيط قصّة ابن سبأ. ثم ينتقل بعد ذلك للبحث في «السبئية» وأتباعها الموهومين، ويجيب في هذا المضمار على الأساطير التي تضمّنها كتاب «التحفة الاثنى عشرية». لقد امتدّ بحث السبيتي على مساحة (١٦٠) صفحة من كتابه (الى مشيخة الأزهر) وهو بحث جدير ان لا يتخلّف عنه من يروم المزيد من التفصيل في هذا المجال.

هذه خلاصة بحثنا عن ابن سبأ. ومن يبغي المزيد من التفاصيل، يمكنه العودة الى سلسلة مقالاتنا التي نشرناها في مجلّة الهادي (السنتين الثالثة والرابعة) بعنوان: عبدالله بن سبأ بين الواقع والخيال.

---

(٤٣) الى مشيخة الأزهر، عبدالله السبيتي، بغداد، ١٣٧٥ هـ، ص ١١٥ ـ ١١٨.

الشيعة والغلاة

من أفظع جنايات التاريخ ان يُنسب الشيعة والتشيع الى ابن سبأ، سواء أكان لهذا الرجل وجود حقيقي خارجي، أم كان مجرّد وهم وأسطورة وخيال، كما أثبتنا ذلك.

ولنفترض الآن انّ لابن سبأ هذا وجوداً موضوعياً حقيقياً في العالم الخارجي، وحينئذ نعلنها كلمة صريحة واضحة انّ الشيعة والتشيّع بريئان من أفكاره الفاسدة المنحرفة، وانَّ ما يُنسب أحياناً الى الشيعة من عقائد غالية، فهو يختصّ بابن سبأ ـ الشخص الوهمي ـ وبأتباعه، ولا صلة له بتاتاً بالشيعة والتشيّع، لا من بعيد ولا من قريب.

يكتب المرحوم آية الله الشيخ محمدحسين كاشف الغطاء في هذا المجال: «أما عبدالله بن سبأ الذي يلصقونه بالشيعة أو يُلصقون به، فهذه كتب الشيعة بأجمعها تعلن لعنه والبراءة منه، وأخفّ كلمة تقولها كتب الشيعة في حقّه، ويكتفون بها عن ترجمة حاله عند ذكره في العين (أي في حرف العين) هكذا: عبدالله بن سبأ ألعن من أن يُذكر»[٤٤].

والأمر كما ذكره الشيخ كاشف الغطاء، فعلماء الشيعة لعنوا ابن سبأ وتبرأوا منه، ان كان له وجود حقيقي. فالعلّامة الحلّي يقول فيه على سبيل المثال: انَّ عبدالله بن سبأ غالٍ ملعون، حرَّقه أمير المؤمنين بالنار. كان من عقائده القول

---

(٤٤) أصل الشيعة وأُصولها، آية الله كاشف الغطاء، ط٨، النجف الأشرف، ص٥٧.

بألوهية علي أو نبوّته. لعنه الله[٤٥].

علاوة على علماء الشيعة، فقد ذكر المؤلفون ـ من محدثين وأهل فرق ومقالات وتاريخ ـ انّ الامام علياً وشيعة الطبقة الأُولىٰ ردّوا في عهدهم العقائد الغالية، كما سبقت الاشارة إلى ذلك، حيث رأيناهم يذكرون انّ عليّاً (عليه السّلام) تبرأ من الغلاة وحاربهم، وانّه حرّق ابن سبأ أو نفاه.

ممّن أشار الى هذا الموضوع هو البروفسور غويارد في كتابه، حينما قسّم المسلمين الى فرق ومذاهب، وذكر انّ الشيعة هم أتباع علي وأولاده ومريدوهم. ثم عرج الى عبدالله بن سبأ، فكتب: كان في زمان عليّ شخص يطلق عليه عبدالله بن سبأ، وهو يهودي في ابتداء أمره، ادّعىٰ الالوهية لصهر النبيّ (علي بن أبي طالب). الاّ انَّ علياً وأولاده ـ تابعهم في ذلك خلّص الشيعة ـ ردّوا عقيدة الغلو هذه في زمانهم[٤٦].

وما نخلص اليه، انّه حتّى لو افترضنا وجوداً حقيقياً لعبدالله بن سبأ، وللسبئية، فهم من فرق الغلاة، ولا صلة لهم بالشيعة، كما ذكر ذلك صاحب كتاب «الاسلام والرجعة» حينما عدَّد فرق غلاة الشيعة، فذكر السبئية في طليعتهم، وأشار الى انَّ هؤلاء هم منشأ سائر فرق الغلاة الأُخرىٰ، وهم أصحاب عبدالله بن سبأ من أهل حمير، كما كتب[٤٧]!

---

(٤٥) تاريخ الشيعة، الدكتور حسين علي محفوظ، ص٣٩ ـ ٤٠. وكذلك جامع الرواة، للأردبيلي الغروي، ج١، ط١، ص٤٨٥، وكذلك كتب أُخرىٰ عرضت لابن سبأ.

(٤٦) سازمانهاى تمدّن امبراطوري اسلام (الترجمة الفارسية)، البروفسور استانسيلاس غوريارد الفرنسي، ص٣٨، ٤٠، ط طهران، ١٣٣٦ ش.

(٤٧) كتاب «اسلام و رجعت» (بالفارسية) طهران، عبدالوهاب فريد، ص٦٣.

وممن توفر على ذكر الغلوّ والغلاة هو ابن خلدون في مقدمته، حين وصف هؤلاء الغلاة بانهم يقولون بألوهية الأئمة ـ من ولد الامام علي ـ وانّ الامام علياً حرقهم بالنار، من دون أن يأتي على ذكر بطل القصة ـ الاسطورة ـ عبدالله بن سبأ. إذ كتب في الفصل الذي تحدّث فيه عن مذاهب الشيعة ما نصّه: «ومنهم طوائف يُسمّون الغلاة، تجاوزوا حدّ العقل والإيمان، في القول بألوهية هؤلاء الائمة» ثم أضاف: «ولقد حرّق علي (رضي الله عنه)، بالنار من ذهب فيه الى ذلك مِنهم»[٤٨].

لقد ذكرت كتب الفرق والمقالات من قبيل «الفَرق بين الفِرَق» و «الملل والنحل» و «العقد الفريد» انَّ عبدالله بن سبأ من الغلاة، ونصّوا على انَّ الامام علي بن أبي طالب(عليه السّلام) حرّق بعض هؤلاء في النار، وانّه أبعد بعضهم الآخر، وكان عبدالله بن سبأ من بين المنفيين[٤٩].

وما يجب ان ننبه عليه في هذا المقام، انَّ علماء الشيعة لم يقتصروا على رفض الغلاة ولعنهم والتبرؤ منهم ـ لا فرق بين عبدالله بن سبأ على فرض وجوده وبين الآخرين ـ بل قالوا في جميع كتبهم بنجاسة هؤلاء وخروجهم من الدين.

فها هو ذا الشيخ المفيد (ت: ٤١٣ هـ) وهو من أكابر علماء الشيعة يقول في كتابه القيّم (تصحيح الاعتقاد) تحت عنوان «في الغلو»:

«الغلاة من المتظاهرين بالاسلام، هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والائمة من

---

(٤٨) مقدمة ابن خلدون، ص١٩٨.

(٤٩) يلاحظ: مع الشيعة الامامية، الشيخ محمد جواد مغنية، ط٢، ص٤٠؛ عقيدة الشيعة الامامية، السيد هاشم معروف، بيروت، ص٢١٦؛ مقالات الاسلاميين، لأبي الحسن الاشعري، ط١، ص٨٥؛ وتاريخ الشيعة، الدكتور حسين علي محفوظ، ص٣٩ ـ ٤٠.

ذريته(عليهم السلام) الى الألوهية والنبوّة، ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا، الى ما تجاوزوا فيه الحدّ وخرجوا عن القصد، وهم ضُلّال كفّار، حكم فيهم أمير المؤمنين (عليه السّلام) بالقتل... وقضت الائمة (عليهم السلام) عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام»[٥٠].

وبعد ذلك، فانّ عقائد الغلو والافراط بحقّ الائمة هو ممّا لا يختصّ بجهّال مَن ينتسب الى الشيعة وحدهم، بل هو يشمل أهل السنّة أيضاً، إذ يُظهر هؤلاء من الغلو في كبار رجالهم ما لايقل عن الغلو الذي يتداعى به الجهّال ممّن ينتسب الى الشيعة.

وفي هذا المساق توفّر العلّامة الأميني في موسوعته «الغدير» على نقل مئة قصة من قصص الغلوّ عن أهل السنة نُسجت حول اشخاص من أمثال معاوية[٥١]. والمهم فيما ذكره الأميني تحت عنوان «الغلوّ الفاحش أو قصص خرافة» هو انّه اعتمد في النقل على كتب ومصادر معتبرة من تآليف أهل السنّة[٥٢].

والذي يراجع هذه النقولات يتبيّن له على نحو واضح، انَّ مسألة الغلوّ هي ممّا لا يختصّ بمن ينتسب الى الشيعة وحدهم، وقد نأينا عن الدخول في التفاصيل رغبة في الاختصار.

---

(٥٠) الشيخ المفيد، شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد، ط تبريز، ١٣١٧ هـ، ص٦٣. وعن كفر الغلاة وارتدادهم يمكن مُراجعة «مصباح الفقيه» (كتاب الطهارة) للفقيه الهمداني، ص٥٦٨؛ وكتاب العروة الوثقى للسيد اليزدي، ص١٩؛ ومستمسك العروة للسيد محسن الحكيم، ج١، ص٣٢٥ وجميع الكتب الشيعية الفقهية المعتبرة (ينظر على الأخصّ بحث النجاسات).

(٥١) الغدير، ج١١، ص١٠٣ ـ ١٩٢.

(٥٢) يمكن العودة فيما يتعلق بمعاوية، الى الهامش التوضيحي رقم (٤٦) من هذا الكتاب.

٤ ـ التشيع ثمرة النزعة الثأرية للفرس!

برزت هذه التهمة ـ مثل التهمة الأولى ـ في كتب المغرضين من أهل السنة الذين يبغون الفرقة، وفي كتب المستشرقين، وفي دراسات الباحثين الذين لا يتحلّون بالاطلاع الكافي. ففي مؤلفات جميع هؤلاء يمكن ان نلمس أثراً لهذه التهمة.

وفيما يلي نعرض عدداً من الامثلة، من دون ان ندخل في التفاصيل، تاركين الاجابة عليها الى فرصة مؤاتية:

أ: يكتب غوبينيو في هذا المجال: «تعود حالة عداء ايران لخصوم علي، إلى اسباب سياسية ووطنية. فالفرس الذين هزمهم جيش عمر بن الخطاب، لم تنطفئ غائلتهم ويخمد حقدهم ضدَّ العرب حتى مع انتمائهم إلى دين الاسلام»[٥٣].

ب: يكتب الامير شكيب أرسلان في ملحق كتاب «حاضر العالم الاسلامي» تأليف الامريكي لوتروب ستودارد، تحت عنوان «الاسلام الايراني والتشيّع» ما محصله: كانت غاية آمال الفرس ان يمزقوا نسيج الوحدة مع الدولة العربية، ويأتوا عليه من الجذور. فالخلافة التي كانت عربية خالصة، وهي تمدّ بساطها من اسبانيا حتى الهند، كانت تثير حنق الفرس وتملؤهم غيظاً حتى الموت.

كان مبتغى الفرس أن يحققوا لأنفسهم استقلالاً داخلياً. فأنكروا في سبيل تحقيق ذلك خلافة أهل السنة والجماعة، وأظهروا انفسهم كمناصرين لأهل بيت

---

(٥٣) شهسوار اسلام (بالفارسية)، مصدر سابق، ص ١٨٩.

النبي الذين غمط حقهم. وبهذه الوسيلة وضعوا اصبعهم على قضية شرعية وأساسية، وأشادوا نهضتهم على مبادئ لا يسع العرب إنكارها. وبذلك ظهر التشيّع في ايران.

لقد ثار الفرس مراراً ضد العرب، وأرادوا ان يؤسسوا دولة فارسية في مقابل خلافة بني العباس. ومن هذه الجهة كان تشيّعهم لعلي واولاده قد نشأ غالباً ببواعث وأغراض سياسية، بحيث كان غاية مايرومونه هو الوقوف في وجه الحكم العربي[٥٤].

ج: يكتب الدكتور بروخيم اليهودي، الاستاذ في جامعة طهران، في الفصل الثاني من كتابه، تحت عنوان: «الاسلام والتحولات الدينية في ايران» ما يلي: «ابتعث الوطنيون الايرانيون العقائد الدينية لأسلافهم، عبر الاسلام ومن خلاله. فبالتلفيق ما بين عقائد اجدادهم وبين الاسلام، مهّدوا الطريق فيما بعد لأبطال نهضوا لإرساء قواعد السلطنة الفارسية المثالية، حتى بلغ الامر حد الخصومة وخوض الصراع ضد العرب. لقد بانت في التشيع الديني والسياسي معالم تيارين متميّزين؛ هما: التيار القومي، والتيار الوطني الفارسيَّين.

كانت عائشة في خصومة مع علي، وكذلك كان عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان. وفي شروط مثل هذه لم يكن بوسع علي الّا ان يعتبر الفرس أنصاراً له. واستفاد الفرس بدَورهم من هذه الفرصة وانتهزوها، وهم الذين كانوا يترقبون بلهفةٍ الفرصة المناسبة للتخلّص من هيمنة العرب.

---

(٥٤) حاضر العالم الاسلامي (الترجمة الفارسية) ط طهران، ١٣٢٠ شمسي، ج ١، ص ٢٣١.

لقد كان مبتغى الفرس من مناصرة علي وإيصاله الى كرسي الخلافة [!] أن يستعيدوا مجد سلطانهم الآفل. وقد كان لهم ما أرادوا. فثأر الفرس لأنفسهم، بإزالتهم الخلافة العربية التي كانت تفرض سلطتها عليهم، باسم الاسلام، لسنوات متمادية.

ومن جهة ثانية، استطاع الفرس تحقيق رغبتهم الخفية بالاستقلال في ظل حكومة ايرانية وطنية.

وهكذا نجد أن التشيع حين امتزج بالخصوصية الفارسية على نحوٍ منظم، استطاع أن يحقق للفرس جميع رغباتهم.

فقد استطاع قائد شجاع وزعيم مقدام ان يستفيد من دعم شيعة ايران ومن شجاعتهم وقدراتهم*، وأن يفتح ايران بأسرها باسم (الولاء) لآل علي؛ وبالتالي استطاع ان يحرر البلد من هيمنة العرب، وينقذه من سلطة الخلفاء. بهذه الطريقة حققت بلاد فارس استقلالها الوطني وعظمتها الدينية، حتى استطاعت ان تمحو جميع آثار السيطرة العربية عليها....»[٥٥].

د: طاف الرحّالة الفرنسي موريس برنو في بلاد آسيا وافريقيا، ثم نشر تفاصيل رحلته في كتابين؛ يحمل احدهما عنوان «نحو طريق الهند»، والثاني «في آسيا المسلمة». زار هذا الرحالة الفرنسي ايران سنة ١٩٢٥ (ميلادية) ودوّن

---

* يبدو انه يعني اسماعيل الصفوي الذي نهض ٩٠٦ هـ، من اردبيل، وباشر حركة عسكرية ـ مذهَبية استطاع من خلالها ان يوحِّد ايران سياسياً من خلال الدولة الصفوية، ومذهبياً من خلال التشيّع. [المترجم]

(٥٥) (تحولات فكرى در ايران)، والكتاب طبع بالفرنسية اصلاً، ونشر في باريس سنة ١٩٣٨، والاحالة في المتن الى الطبعة الفارسية، طبعة طهران، سنة ١٣٣٤، ص ٧١ فما بعد.

مشاهداته وذكرياته عنها في كتابه الثاني، حيث خصص لها فصلين، قام السيد كاظم عمادي باستلالهما من الكتاب وإصدارهما في مؤلف خاص يحمل عنوان «تحت سماء ايران».

لقد توفر هذا الرحالة على بحث أوضاع الدين الاسلامي في ايران، وتحدث عن ذلك من خلال بحث حمل في (الطبعة الفارسية ص: ٥٢ فما بعد) عنوان «الايرانيون ودين الاسلام» مما جاء فيه قوله: «حدثني بهذا الشأن ايرانيّ ظريف من ذوي الاطلاع، فقال: لم ينزل الاسلام الينا (!) وانما هم العرب الذين فرضوه علينا! وبدورنا أبدينا ردّ فعل ازاء ذلك، فقمنا بكل الوسائل من اجل تغيير الدين الذي فرضه الفاتحون علينا.

فتشيعنا ينطوي في الأصل علىٰ جنبة سياسية تفوق الجنبة الالهية، وهذا التشيع الذي ننتمي اليه هو في حقيقته حركة للاعتراض (على الفاتحين) ومظهر من مظاهر الدفاع الوطني. لقد كان علينا وقتذاك ان نبادر لوضع حد لعملية التخريب التي قادها الفتح العربي ضد آثار القومية الفارسية، وان نوفّر الحصانة لذلك، ثم كان علينا بعد ذلك ان نحمي استقلالنا وندافع عنه امام الهجوم التركي الوحشي. وكان التشيع سلاحنا في هذا السبيل»[٥٦].

ثم ينقل برنو عن «أديب بيشاوري»! أنّه قال: «... لقد اقتبسنا أصول الاسلام، ثم مزجناها بأفكارنا وثقافتنا وتقاليدنا، بالشكل الذي تتطابق به اصول الاسلام مع هذه العادات والرسوم والتقاليد.

---

(٥٦) در زير آسمان ايران (بالفارسية) طبعة طهران، ١٣٢٤، ص ٥٣.

ولقد كان للنبوغ الايراني مهارته في هذه المرة ايضاً. فكما تعامل الذكاء الايراني مع عقائد ارسطو، عاد ليتعاطىٰ مع اصول القرآن واحكامه، إذ أخذ ما يتسق والروحية الايرانية ويأتلف معها، ولفظَ البقية أو غيرها، حتىٰ تنطبق مع العادات والافكار المحلية»(٥٧).

هـ: يكتب احمد أمين الكاتب المصري: «وتستّر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية، وما في نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم، والسعي لاستقلالهم»(٥٨).

٥ ـ التشيّع ثمرة المصاهرة!

أ: يذكر أحمد امين: إن ميل الفرس الى علي يعود ـ على ما ذكر المؤرخون ـ الى زواج الحسين بن علي من ابنة يزدجرد ملك فارس؛ الامر الذي قاد الى بناء علاقة قربىٰ بين الطرفين.

أما رضاهم (أي الفرس) عن أبناء فاطمة، فيرتد الى ما كان يعتقده أولئك من ان الله فوّض الاعمال الى الأكاسرة، وأنَّ في الخلفاء جزءاً من الله يتناقل من الآباء الى الابناء(٥٩).

---

(٥٧) المصدر السابق، ص ٦٢.

(٥٨) فجر الاسلام، مصدر سابق، ص ٢٧٧. وكذلك «نگهبانان سحر و افسون)، ص ٦٦ و «تاريخ تحولات اجتماعي» لمرتضىٰ راوندي، ج ٢، ص ٩٧ و «ايران نو» ل. ب. الول ساتن، ترجمة علي جواهر كلام، ص ٢٥.

(٥٩) يلاحظ: المهدي والمهدوية، ط مصر، ص ٢٩.

ب: أما الدكتور حسن ابراهيم حسن، فيذهب الى ان زواج الحسين بن علي من شهربانو ابنة يزدجرد آخر ملوك الساسانيين، ساق ميول الفرس السياسية والوطنية نحو العرب، بحيث اخذ الفرس ينظرون الى اولاد الحسين باعتبارهم تجليّاً لملوكهم القدماء.

من هذه الزاوية بالذات اصبح للفرس علاقة وثيقة لا نظير لها بعلي بن ابي طالب، وانتشر المذهب الشيعي بينهم بيسر.

ثم يكتب: «كان لمقتل الحسين في أرض كربلاء التي أصبحت ملطخة بدمائه ودماء اهل بيته أثر بعيد في إذكاء نار التشيع في نفوس الشيعة وتوحيد صفوفهم، وكانوا قبل ذلك متفرقي الكلمة مشتتي الاهواء، اذ كان التشيع قبل مقتله رأياً سياسياً نظرياً لم يصل الى قلوب الشيعة. فلما قُتل الحسين امتزج التشيع بدمائهم وتغلغل في اعماق قلوبهم واصبح عقيدة راسخة في نفوسهم.

وعلى اثر مقتل الحسين انتشر التشيّع بين الفرس الذين تربطهم به رابطة النسب، اذ كانوا يرونه أحقّ بالخلافة هو واولاده من بعده؛ لأنهم يجمعون بين أشرف دم عربي وأنقى دم فارسي»[٦٠].

ج: يكتب أحد المستشرقين: كانت واحدة من أهم نتائج استشهاد الحسين بن علي ظهور فرقة الشيعة! فيما يعتقد به عموم الفرس في هذا المضمار، وما

---

(٦٠) تأريخ الاسلام السياسي، د. حسن ابراهيم حسن، الترجمة الفارسية، ط ٢، ج ١، ص ٢٢٩، ٣٢٦، و: ج٢ ص ٧.

يذهب اليه المؤرخون العرب ـ واليعقوبي في مقدمتهم ـ ان شهربانو بنت يزدجرد كانت في حبالة الحسين بن علي.

واذا كان الفرس عموماً ينظرون للاسكندر كونه من نسل ملوك الهخامنشية من جهة أمه، فهم ينظرون الى أولاد الحسين وأحفاده بنفس المنظار، اذ يعتبرونهم ساسانيين من جهة الام!

وما يجب ان نأخذه بالاعتبار في هذا المضمار ان الفرس كانوا يعتقدون ان لملوك الساسانيين حقوقاً الهية، وأنهم ظلّ الاله، كما مرَّ معنا ذلك في الفصول السابقة.

وفي الوقت نفسه علينا ان لا ننكر أثر العقيدة التي تذهب للقول باختلاط دماء اولاد الحسين واحفاده مع دماء الملوك الساسانيين، وكيف تحولت الى باعث لهذه الرابطة الوثيقة التي تشدّ الفرس الى آل علي، وَتُحَوِّلهم الى خطِّ التضحية والفداء في سبيل ذلك، على ماهو مشاهدٌ الآن.

بيد ان ما يجب أن نعرفه أيضاً أن هذه الافكار والمعتقدات تتعارض بشكل كُلّي مع العقائد الديمقراطية للعرب والاسلام[٦١]!

---

(٦١) يلاحظ كتاب «تاريخ ايران» لسايكس، ترجمة فخر داعي گيلاني، ج ١، ط ٢، طهران، ص ٧٥٤ ـ ٧٥٥. (الترجمة الفارسية). وينظر ايضاً: «حقوق در اسلام» (الترجمة الفارسية) مجيد قدوري، وهربرت. ج. لبيشني، ص١٢٣؛ الجولة في ربوع الشرق الأدنى، محمد ثابت المصري، ط مصر، ص٢٨٠؛ شهسوار اسلام، انكيري، ص ١٨٩ (بالفارسية)؛ ايران نو، الول ساتن (الترجمة الفارسية) ص ٢٦؛ الاسلام، دومينيك سوردل، الترجمة الفارسية، ص ٧٣؛ مجالي الاسلام، حيدر بامات، ج ـ ديفوار، تعريب عادل زعيتر، ط مصر، ص ٨٦، ٨٧، ٨٨؛ والدولة الاسلامية وامبراطورية الروم، د. ابراهيم احمد العدوي، ط ٢، مصر، ص ٧٣.

٦ ـ التشيع من صنع آل بويه!

تاريخ آل بويه

علينا ان نعرف اولاً ان آل بويه لم يملكوا في مكانٍ واحد، ولم يقتصر ملكهم على رقعةٍ بعينها. وانما امتد سلطانهم في جنوب فارس والعراق، فيما بين سنة ٣٢٠ ـ ٤٤٧ هـ تقريباً، بحيث يمكن تتبع خطوط سلطانهم بالشكل التالي:

● في فارس وخوزستان، وذلك من سنة ٣٢٢ هـ حين أضحىٰ (عماد الدولة) حاكماً لفارس، حتى سنة ٤٤٧ هـ حينما عزل طغرلُ الاول السلجوقي، خسروفيروزَ من السلطنة.

● دام حكم آل بويه في كرمان من سنة ٣٢٤ هـ حينما فتح (معزّ الدولة) كرمانَ، الى سنة ٤٤٨ هـ حينما استطاع فضلويه بن حسنويه أن يُلقي القبض على «ابو منصور فلادستون» ويزجّ به في السجن.

● وفي الجبل، دام حكمهم من سنة ٣٢٠ هـ، حين استطاع (عماد الدولة) ان يُعلن نفسه حاكماً مستقلاً، الى سنة ٣٦٦ هـ ، حينما قسمت الارض المعروفة بالجبل ؛ الى قسمين؛ هما : همدان ـ اصفهان، والري.

● امتدّ حكم آل بويه في همدان واصفهان من سنة ٣٦٦ هـ حين أضحىٰ (مؤيد الدولة) حاكماً لهاتين المدينتين، الى سنة ٤١٢ هـ حين استطاع أمراء ورجال (كاكويه) ان يحتلوا اصفهان سنة ٤١٢ هـ ، وهمدان سنة ٤١٣ هـ.

أما في الري، فقد بدأ حكمهم سنة ٣٦٦ هـ من خلال (فخر الدولة)، ودام

الى سنة ٤٢٠ هـ حين استطاع الغزنويون ان يأخذوا الري ويحتلّوها[٦٢].

اما كون التشيع من صنع آل بويه، فقد قيل في ذلك الكثير؛ نقتضب منه الأمثلة التالية:

أ: ذكر صاحب كتاب «المهدوية في الاسلام»: ان سلطنة آل بويه التي كانت مظهراً من مظاهر الجلال والقدرة الفارسية، هي السبب في اعلان التشيع وظهوره[٦٣].

ب: كتب رشيد باسمي، الاستاذ في جامعة طهران، حول هذا الموضوع، ما يلي: «يتحلّى عصر السلطنة البويهية بلونٍ خاص من بين أدوار التأريخ الايراني بعد الاسلام. فالبويهيون فاقوا أقرانهم في التعبير عن العواطف الوطنية للفرس، وبلغوا بخلافة بغداد الى أدنىٰ درجات ضعفها وعجزها. فهم وضعوا ثلاث نزعات وقوّوها: الملكية مقابل الخلافة؛ والتشيّع في مقابل التسنّن؛ والآداب والأعراف الفارسية في مقابل الأعراف والتقاليد العربية...»[٦٤].

ج: «.... لقد أنزل البويهيون رسمياً ـ كما سنرىٰ ـ ضربة بمركز الخلافة، فهم استطاعوا،وللمرة الاولى بعد الساسانيين، أن يجعلوا بغداد بديلاً عن المدائن، وروّجوا التشيع ـ وهو صيغة الاسلام الايراني والعنصر المخرّب للتسنن الذي يقوّم

---

(٦٢) يمكن لمن يبغي المزيد من التفاصيل ان يعود الى (طبقات سلاطين اسلام) تأليف استانلي لين بول، ترجمة عباس اقبال، طبعة طهران، سنة ١٣١٢، ص ١٢٥ فما بعد؛ و (تاريخ دودمان بويه)؛ وكذلك (تاريخ مفصّل اسلام) الجزء الثاني.

(٦٣) (مهدويّت در اسلام)، وهو ترجمة لكتاب سعد محمد حسن «المهدوية في الاسلام»، ترجمة السيد محمد باقر الحجازي، ص ٥٨.

(٦٤) تلاحظ مقدّمة كتاب «تاريخ دودمان بويه» علي نقي بهمنيار، ط ٢، كرمان ١٣١٨.

بنية الخلافة العباسية ـ وأظهروا الخلاف علناً للخليفة، وكشفوا عن العداء له من كل جهة»[٦٥].

٧ ـ التشيع وليد السياسة الصفوية!

الصفويون

بدأ حكم السلالة الصفوية منذ سنة ٩٠٧ هـ بعد انقراض سلاطين «آق قويونلو» واستمر حتى سنة ١٣١١ هـ (اي مابين: ١٥٠٢ ـ ١٧٩٣ م).

استطاع الشاه اسماعيل ان يصل الى السلطة في تبريز ٩٠٧ هـ (٩٠٦ هـ) ويستمر في موقعه حتى وفاته سنة ٩٣٠ هـ، حيث توفي في أردبيل ودفن الى جوار جدّه صفي الدين اسحاق الموسوي الاردبيلي المتوفىٰ سنة ٧٣٥ هـ.

اما كيف قامت السلطنة الصفوية، فإن التاريخ يذكر ـ اجمالاً ـ السياق التاريخي التالي: «نهض أحد أولاده [اي احد اولاد الشيخ صفي الدين الاردبيلي، المتوفى سنة ٧٣٥ هـ] وهو الشيخ صفي حيدر، الذي كان مقاتلاً وشيخاً مرشداً في الطريقة، وقاتل (اوزن حسن آق قويونلو)، ثم تابعه ولده الثالث، واحتلوا «شروان».

وبعد ان غلبوا التركمان في ربيع سنة ٩٠٧ هـ (١٥٠٢ م) واتخذوا تبريز عاصمة لملكهم، نهضوا لفتح المدن الاخرىٰ في ايران...»[٦٦].

---

(٦٥) (تاريخ دودمان بويه) بهمنيار، ص ٣، ٩٣. و (شيعيگرى) احمد كسروي، ص ١١، طبعة سنة ١٣٢٢، وكذلك: (تحولات فكرى در ايران) د. بروخيم، ص ٨٩.

(٦٦) «طبقات سلاطين» (بالفارسية) استانلي لين بول، ص ٢٢٨.

وحين نعود الى اصل الموضوع، نجد انَّ التهم التي رمي بها التشيّع عن هذا الطريق كثيرة جداً. وثمَّ فارق يميز قضية الصفويين، عن قصة البـويهيين، ذلك ان الصفويين انفسهم لم يظلوا بمعزلٍ عن هذه التهم والافتراءات، حتى بلغ الأمر حداً ان نُسجت عنهم اساطير لا يمكن تصوّر صدورها مـن انسـان يـتّسم بـالإنصاف والتتبّع.

ذكروا على سبيل المثال:

أ: أُعيد انتاج العقيدة الساسانية بشكل اسلامي، فكان المولود مذهباً اسمه التشيّع. اما الدولة الصفوية التي انبثقت فيما بعد، فلم تكن اكثر من الدولة الساسانية ولكن بثوب اسلامي. والحصيلة ان التشيع هو العقيدة السـاسانية نـفسها مـتلبسة بالاسلام. والدولة الصفوية هي الدولة الساسانية نفسها متلبسة بالاسلام أيضاً[٦٧].

ب: كان للصفوية دور كبير في تاريخ التشيع ومساره، حتى يمكن القول ان الصفويين خدروا التشيّع، وأبطلوا فيه روح الثورة والحركة والمقاومة، وحوّلوه بعد الترويض الى مذهب مسالمٍ، لم يعد يختلف عما سواه من سائر المذاهب الرسمية الاخرىٰ.

لقد كان الفرس حتى العـهد الصـفوي حـملة رايـة التسـنّن. ولقـد تـوسل الصفويون لتشييع الفرس بمختلف أنواع الوسائل وأفانين الطرق، حتى يمكن القول ان النهج الذي اعتمده الصفويون لتشييع الايرانيين يشابه النهج الذي اتبعه الايوبيون

---

(٦٧) عالم نو اسلام (الترجمة الفارسية) لو تروب ستوارد الامريكي، ملحق الامير شكيب ارسلان، ج ١، ط طهران، ص ٢٣١.

مع الشيعة في مصر بعد سقوط الخلافة الفاطمية فيها[٦٨].

ج: وكتب ثالث: «لقد توفر هذا التأريخ على ذكر حبّ الفرس وعلاقتهم الوثيقة بآل علي. وأخيراً آل الامر الى ان تتحقق الآمال الوطنية وتتجلى كاملة في شخص هذا الملك (الشاه اسماعيل).

لقد كان تكاتف الطوائف التركية السبع وتعاضدها في نصرته، يمثّل إيذاناً بولادة عصر جديد.

فاسم قزلباشي (أو الرأس الاحمر) هو عنوان كانت تفتخر بالانضواء تحت لوائه طوائف استاجلو؛ شاملو؛ تكلو؛ بهارلو؛ ذو القدر، قاجار؛ وأفشار. وهؤلاء أقسموا على الولاء للمذهب الشيعي وحمايته بمنتهى قدراتهم، وتعاملوا مع قائدهم على انه مرشدٌ وشيخٌ للطريقة، وملك في الوقت نفسه. وهذا الجمع بين الموقعين [الروحي والزمني] هو من الامور المألوفة في الشرق[٦٩].

سلاطين الصفوية

فيما يتصل بسلاطين الصفوية انفسهم، يكتب محمد ثابت المصري:

«والذي شجّع الفرس على اتخاذ (مشهد) كعبة مقدَّسة هو (الشاه عباس) أكبر الصفويين هناك، فصرف قومه عن زيارة مكة المكرمة لكراهتهم للعرب»[٧٠].

---

(٦٨) نقش وعاظ در اسلام [ترجمة كتاب: وعاظ السلاطين] د. علي الوردي، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٦٩) تاريخ ايران، الجنرال سيربرسي سايكس، ج ٢، الطبعة الاولى، (الترجمة الفارسية)، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٧٠) جولة في ربوع الشرق الادنىٰ ص ١٦٢. وكذلك: ايران نو، الول ساتن، الترجمة الفارسية، ص ٣٧.

اما السيد محمد رشيد رضا فقد ذكر ما محصله: كان همّ الصفويين ومبتغاهم هو فتح الاراضي وبناء التكايا لكي يتخذها الدراويش منطلقاً للدعوة الى علي وأولاد علي[٧١].

اما مفتي مكة أحمد زيني دحلان، فقد ذكر أن الامر بلغ بالشاه اسماعيل الى ان يدّعي الربوبية (!) وكان رجلاً دموياً سفاكاً، قتل من الناس ما لاحصر له. وكان جيشه حينما يراه، يسجد له (!).

أغار الشاه اسماعيل على المدن وفتحها، فأهرق دماء عباد الله، وأظهر مذهب الرقص والإلحاد وأشاعه (!) وقتل العلماء، وأحرق قرآن أهل السنة لانتسابه لهم(!) وكان لا يقتل اميراً إلّا وأباح امرأته للآخرين هدية[٧٢]!

الخاتمة

كانت هذه امثلة للتهم التي يسوقها الكتّاب المغرضون ضد الشيعة والتشيع. وكما مرت الاشارة فيما مضى، فان نظائر هذه التهم كثيرة جداً، حتى اذا ما أردنا رصد اسماء الكتب ذات الصلة بالموضوع فقط، فانّ الامر يجرنا الى بحثٍ مفصل.

---

(٧١) رسالة الشيعة والمنار، نقلاً عن السنة والشيعة للسيد محمد رشيد رضا، ص ١١.

(٧٢) الفتوحات الاسلامية، دحلان، ج ٢، ط مصر، ص ١٥٠ فما بعد. وفيما يرتبط بمفصل تأريخ الصفوية، وبهذا الموضوع الذات يمكن العودة الى المصادر التالية: شبهاي بيشاور، ط ٣، ص ١٦٣ فما بعد؛ تاريخ عالم آراي عباسي، اسكندربك تركمان (سكرتير الشاه عباس الكبير الصفوي)، ثلاثة أجزاء؛ تاريخ ايران، عبدالله رازي، ط طهران، ١٣١٧ ش، ص١٥٤١ فما بعد؛ الاسلام، دومينيك سوردل، ص ٣٢؛ تحولات فكري در ايران ص ٨٩، ١٦٦؛ تاريخ صفويان، تأليف اثنين من بلاط الشاه عباس الثاني، ط أراك، تصحيح ابراهيم دهكان؛ تاريخ مفصل اسلام، عماد زاده، ج ٢، ص ٤٢٤ فما بعد؛ وبقية الكتب ذات الصلة بتاريخ ايران.

يمكن لمن يطلب المزيد ان يعود الى كتاب (الغدير) حيث ذكر الاستاذ العلّامة الشيخ عبد الحسين الاميني ما يربو على المائة تهمة من التهم والافتراءات، التي ذكرها كتّابٌ مغرضون، وتوفّر على اجوبتها[٧٣].

كسروي عدو الشيعة المعروف!

طالما كان البحث يدور حول التهم التي توجه ضد الشيعة، فمن المناسب ان نسوق الحديث عن «كسروي».*

لقد تمت الاشارة فيما مضى الى ان الشيعة تعرّضوا عبر القرون والاعصار لضروب من التهم والافتراءات، التي سيقت ضدّهم تحت عناوين مختلفة، ولم يكن التشيّع بمنأى عن ذلك ايضاً.

والهجوم على الشيعة والتشيّع لم يقتصر على الأسماء التي أشرنا اليها آنفاً،

---

(٧٣) الغدير، ج ٣، ط طهران، ص ٧٧ ـ ٣٣٨.

* هو السيد احمد بن حاجي مير قاسم كسروي. ولد في تبريز سنة ١٢٦٩ وقتل في طهران يوم الاثنين ٢٠/اسفند/١٣٢٤ (بالتقويم الفارسي) بطعنة خنجر من قبل الاخوين امامي العاملين في اطار منظمة (فدائيان اسلام).

تعدّه النخب المتغربة في ايران اصلاحياً متجدداً، وتصفه انه مؤرخٌ صاحبُ منهج في تجديد اللغة الفارسية! معروف بالتعصب القومي ومناهض للغة العربية، بحيث لم يكن يخفي مقته لها. وتعود نسبته الى التجديد في اللغة، الى محاولته تنقية الفارسية من المفردات العربية، ومحاولة اصطناع مصطلحات وتراكيب مشتقة من جذور فارسية ليستبدل بها المصطلحات العربية، وله في هذا المضمار كتاب «زبان پاك» أي: اللغة النقية!

اما دعوته المزعومة للتجديد فكانت تنصبّ حول ما أطلق عليه «تنزيه الدين وتنقية المذهب». وقد اسس لترويج افكاره صحيفة بعنوان «پرچم» (العلم) ومجلة بعنوان «پيمان» (العهد)، وله آثار كثيرة يقال انها تتجاوز السبعين.[المترجم]

ولم يبق ايضاً في حدود الاشخاص الذين عرض لهم صاحب (الغدير) في المجلد الثالث من كتابه.

واذا اردنا ان نغض النظر عن الحملات المسعورة التي اخذت تنطلق مؤخراً من البلدان العربية ضد الشيعة والتشيّع، وهي تمارس عملها دون مروءة[٧٤]، فان ايران لم تخلُ هي الأُخرى من رموز ارتبطت اسماؤهم بالهجوم والتحامل المغرض على الشيعة؛ من بين هؤلاء: (حكمي زاده) في كتابه «اسرار هزار سالة» (اي: اسرار عمرها ألف سنة)؛ والشيخ محمد مردوخ في «نداي اتحاد» (اي: نداء الاتحاد) ورسائل اخرى؛ واحمد كسروي التبريزي في «شيعيگرى» و «بهائيگرى» و «در بيرامون اسلام» وكتابات اخرى.

ولما كان الشخصان الاولان لم ينتحلا صفة العلم ولم يتقنعا بالفضيلة، ولم يتوفرا على مثل هذا الادعاء لانفسهما ـ وفي الواقع لم يكن لهما رصيد من ذلك حتى ينتحلاه ـ ولم يؤلّفا حزباً ويجمعا من حولهما الاتباع والانصار على نحوٍ منظم وشامل، فانهما سرعان ما عادا الى حجمهما الطبيعي وأُسدل عليهما الستار، بعد ان انتهت اللعبة وبلغت الاثارة الاستعمارية غرضها!

بيد ان للثالث شأناً آخر يختلف عن سابقيه. فمن جهة، أظهر كسروي نفسه في مظهر الانسان العارف المطّلع، وحشر نفسه في دائرة المؤلفين الباحثين! ومن جهة ثانية، ارتبط اسمه بدعوة مثيرة تحركت تحت عنوان «تنقية الدين وتطهيره»! وكان له في ذلك مريدون وأتباع اصطنعهم من حوله! لذلك كله بدا اكثر خطراً من

---

(٧٤) يلاحظ: احقاق الحق وازهاق الباطل، القاضي نور الله التستري، مقدمة وتعليق آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، ج ١، المقدمة ص ١٤ ـ ١٦.

غيره، واتسم هجومه والتهم التي ساقها بالجرأة والوقاحة، وبدا اكثر اصراراً من غيره في السعي وراء اهداف مغرضة، وتنفيذها بشكل مفضوح غير مؤدب.

يكتب سعيد نفيسي*، الكاتب المعروف، عن كسروي وطريقة تفكيره:

«كان يقع احياناً في خطأ فاحش، بيد انه كان يصر على خطأه لكونه رجلاً متطرفاً مستبداً برأيه. لم يُبدِ مطلقاً استعداداً للوقوف على دليلٍ من يختلف معه».

يضيف نفيسي: «من جهة اخرى، إنّ ما كتبه عن سعدي وحافظ والتصوّف والتشيّع لم يعد بأي نفع على ايران؛ ليس هذا وحسب، وانما اقول صراحة انه كتبه سعياً وراء اهدف مغرضة...»[٧٥].

وحين يتبين ان وراء كتابات احمد كسروي اهدافاً سياسية خاصة، فان ذلك قد يعين على ادراك «القيمة» العلمية والتأريخية لكتاباته!

بيد ان الذي يؤسىٰ له، ان البعض ظل مصراً على ان لكتاباته قيمة تاريخية؛ حتى قالوا: صحيح ان كسروي يتسم بالانحراف في الفكر، بل كان في الواقع «منحرفاً» حتى انه ساق التهم ضد الاسلام والشيعة طلباً للجاه، وسعياً وراء السمعة الخاصة، وإثارة للادعاء حول نفسه، .. الّا ان كتبه التأريخية؛ ومن بينها كتابه «تأريخ حركة المشروطة» ظلّت تتسم بأهمية خاصة وقيمة كبرى!

---

* هو سعيد بن علي اكبر ناظم الاطباء نفيسي. ولد ١٢٧٤ وتوفى في ٢٣/آبان/١٣٤٥ (حسب التقويم الايراني). اشتغل لسنين في تدريس (تأريخ التصوّف والملل والنحل) في كلية الآداب التابعة لجامعة طهران، كما درّس في عدة جامعات خارج ايران. ترك عدداً من المؤلفات؛ يذكر أن أهمها «أحوال وأشعار رودكي». [المترجم]

(٧٥) كجرويهاى كسروي، [اي: انحرافات كسروي. المترجم] فرهنگ ريمن، طبعة مشهد، ج ١، ص ٤٥، ٤٨، تقديم سعيد نفيسي.

ولكي نعطي دليلاً أكيداً على ان كتابات كسروي التأريخية لاتـنطوي هـي الاخرىٰ على «قيمة علمية» ولا تقوم على أساس واضح، نعود لنقتبس نصاً من حديث للكاتب المعروف السيد حسن تقي زاده* الذي عرف بتتبعه، أدلى به فـي «نادي المرجان» بطهران، يشهد على مدى الاصالة والقـيمة التأريـخية لكـتابات كسروي!

يقول تقي زاده: «... من الكتابات الفارسية يمكن ان نذكر كتاب «تـاريخ مشروطيت» لكسروي. فهذا الاثر يُعدّ نافعاً من حيث ضبطه لتأريَخ الوقائع باليوم والشهر والسنة (وإن كان قد أعاد تطبيق هذه التواريخ بشكل ساذج بسيط عـلى طبق تقويم السنة الشمسية). بيد ان الكثير من محتوياته مملوءة بالاخطاء، وهـي على خلاف الحقيقة. ان بيان ذلك يحتاج الى شرح مفصّل يوجب الاطالة، ولكن يمكن ان اذكر الوقائع التي كنت بنفسي شاهداً مباشراً عليها، وجاءت في كـتاب كسروي مخالفة للحقيقة تماماً. وأمور مثل هـذه لا يسـعني الاّ ان أُبـدي أسـفي وتأثري لها.

فيما يتعلق بي شخصياً، ينسب كسروي إليّ اشياء لا اساس لها من الصحة اطلاقاً؛ من قبيل ذلك: نصّ البرقية التي ذكرها (في القسم الثالث من كتابه ص ٦٤) زاعماً اني بعثتها الى «اتحاد تبريز» قبل يوم أو يومين من تخريب المجلس الاول. فهذه الواقعة تبعث على الحيرة، ولا أعرف من اخترعها. والذي يزيد الامر غرابة ان

---

* ولد سنة ١٨٧٨ وتوفي سنة ١٩٦٩، يعد من ابرز رموز التغريب في ايران. انخرط في مـطلع حياته في سلك الدراسات الحوزوية، ولبس العمة، وقطع شوطاً كبيراً في الدرس الحوزوي، قبل ان ينقلب ويتحول الى داعية لتغريب ايران ظاهراً وباطناً وفي كلّ شيء حسب تعبيره. [المترجم]

كسروي ذكر اني بعثت البرقية هذه بصيغة الرمز، في حين اني لم اتفق مع احدٍ في تبريز على رمزٍ معين.

انه من دواعي الاسىٰ، ان تكون ـ تلك الوقائع التي اشرت اليها ـ هي من بين الحوادث التي ذكرها ولا اصل لها ولا حقيقة في الواقع. والذي أريد تأكيده ان بعض ما ذكره لا اساس له من الصحة مطلقاً، ولا أريد ان آخذ من وقت السادة أكثر من ذلك في بيان نظائر اخرىٰ لوقائع غير صحيحة...»(٧٦).

لا نحتاج للاطالة اكثر في بيان حال كسروي؛ الشخص الذي اشتهر بعدائه للاسلام والتشيّع، وربما كان كافياً ما ذكرناه في هذا المضمار.

٨ ـ ظهور الشيعة بعد واقعة السقيفة

التف المسلمون بأجمعهم حول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الى ان آنت لحظة وفاته. وفيما كان الامام علي (عليه السلام) مشغولاً مع بني هاشم وعدد من المسلمين بتجهيز جثمان الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وتكفينه تمهيداً لدفنه، اجتمع عدد من الانصار ومجموعة من المهاجرين على رأسها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة في سقيفة بني ساعدة، وأخذوا يتباحثون حول تعيين خلف للنبي.

دار بين الجمع كلام مفصّل، الى ان آل امر «الخلافة» اخيراً الى ابي بكر، بحيث اختير من قبل المجتمعين، وانتخب لموقع «الخلافة».

---

(٧٦) يلاحظ «خطابه تقي زاده درباره تاريخ أوائل انقلاب و مشروطيت ايران» الخطاب الثاني، طبعة طهران، سنة ١٣٣٨ ص ٤٧ ـ ٤٨.

وحين اطلع بقية المسلمين؛ ومن بينهم اهل البيت؛ وعلى رأسهم علي بن ابي طالب (عليه السلام) النصير الوفي لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على قرار السقيفة [٧٧]، كان الوقت قد فات لتدارك الامر، وأصبحوا أمام الامر الواقع.

والذي يثير العجب ويدعو الى التساؤل، هو كيف قُدِّر لمجموعة من المسلمين؛ والنبي لمّا يدفن بعد، ان تتهيأ للذهاب الى السقيفة، وتجتمع هناك، وتتداول مسألة الخلافة، وتحسم الامر لابي بكر من دون ان تخبر بقية المسلمين وتضعهم في مجرى الحدث!

منذ تلك اللحظة، استقلت أقلية من المسلمين عن الاكثرية التي ارتضت «الانتخاب!». وكان هذا الاستقلال مبعث بناء التشيع وظهور التيار الذي يتبع علي ابن ابي طالب (عليه السلام)؛ وبذلك تبلورت وظهرت المجموعة الشيعية، بحيث أضحى من السهل تمييز الشيعة بأشخاص بعينهم.

لم يذكر عدد من المؤرخين اسماء هؤلاء الذين لم يرضوا بالانتخاب (!) وانما اكتفوا بعبارة مجملة؛ من نظير: «ان علياً والزبير ومن معهما تخلّفوا عنّا في بيت فاطمة» أومن قبيل: «وتخلّف عنّا علي بن ابي طالب والزبير بن العوام ومن معهما» اي ومن معهما من بقية بني هاشم ومن الانصار والمهاجرين ممّن لم يرضوا بيعة السقيفة. [٧٨]

---

(٧٧) توفرت المصادر التأريخية على ذكر وقائع اجتماع السقيفة وخبرها مفصلاً. ينظر ـ على سبيل المثال: السيرة الحلبية، ج ٣، ص ٣٧٧؛ الطبري، ج ٢، ص ٤٤٦؛ الكامل، ج ٢، ص ١٣٣، ٢٣٤؛ شرح النهج لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٢١، ج ٢، ص ٢ ـ ٢٠؛ اليعقوبي، ج٢، ص١٠٣؛ والامامة والسياسة وغيرها.

(٧٨) ينظر: الكامل، ج ٢، ص ١٣٣؛ الطبري، ج ٢، ص ٤٤٦؛ السيرة الحلبية، ج ٣، ص ٣٩٤؛

ولكن، بضم المصادر التأريخية بعضها الى بعض، يمكن التوفر على صورة لعدد هؤلاء وطبيعة نشاطهم، وكيفية ممارستهم لفعالياتهم.

بعض المصادر التأريخية ذكرت طرفاً من اسماء هؤلاء في بيانها لاجتماع السقيفة، أو لاحداث الشورى السداسية التي مهدت لخلافة عثمان، حيث ذكر هؤلاء في الموقعَين انهم أقليّة عن المسار العام الذي كانت تمضي به الاحداث.

يذكر اليعقوبي على سبيل المثال عدداً من هؤلاء؛ منهم: العباس، الفضل ابن العباس، الزبير، خالد بن سعيد، المقداد، سلمان الفارسي، ابو ذر، عمار، براءة ابن عازب وأبي بن كعب.(٧٩)

ولكن من البديهي أن عدد هؤلاء يفوق من ذكرهم اليعقوبي، اذ هناك مثلاً: ابان وعمرو اخوة خالد بن سعيد، وبلال مؤذن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقيس بن سعد بن عبادة.

وفيما يتعلق بقيس بن سعد بن عبادة، يذكر ابن ابي الحديد: «ذكر سعد يوماً علياً بعد يوم السقيفة، فذكر أمراً من امره....، يوجب ولايته، فقال له ابنه قيس بن سعد: أنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هذا الكلام في علي بن أبي طالب، ثم تطلب الخلافة» الى ان قال قيس لأبيه: «لا كلّمتك والله من رأسي بعد هذا كلمة ابداً».(٨٠)

-وشرح النهج لابن ابي الحديد، ج ٢، ص ١٩؛ سيرة ابن هشام، ج ٤، ص ٣٣٥، ٣٣٨. والنصان في المتن؛ الاول: للطبري والثاني: عن ابن هشام.

(٧٩) تأريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٠٣.

(٨٠) شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد، ج ٢ ص ١٨.

كان هؤلاء جماعة من الشيعة في صدر الاسلام، دفعتهم نصوص القرآن الكريم لولاء امير المؤمنين الامام علي (عليه السلام) والذود عن مركز اهل بيته ومقامهم في الولاية. ثم اخذ عدد هؤلاء النفر القليل يزداد تدريجياً في عهد الخلفاء الثلاثة، مما أدّى الى ان تتسع القاعدة الشيعية، التي تألّق فيها رجال كبار، ورموز للتقىٰ والفضيلة، بحيث ان كتب التراجم والتأريخ لم تذكر لهم بأجمعها سوىٰ الذكر الحسن. ومن هؤلاء الذين توفرت كتب التراجم والسير على ذكر حياتهم المتألقة: هشام بن عتبة، محمد بن ابي بكر، صعصعة بن صوحان، زيد بن صوحان، عبد الله بن بديل الخزاعي، عبد الله بن هاشم، عدي بن حاتم، حجر بن عدي، ميثم التمار، الحارث الاعور، الاصبغ بن نباتة، عمرو بن الحمق، ومالك بن الحارث الاشتر، وغيرهم.

اما المرحوم آية الله محمد حسين كاشف الغطاء، فقد كتب عن هذا الموضوع ما نصّه: «ولو أردتُ أن أعد عليك الشيعة من الصحابة وإثبات تشيعهم من كتب السنة، لأحْوجني ذلك الى إفراد كتاب ضخم، وقد كفاني مؤونة ذلك علماء الشيعة (راجع: الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة) للسيد علي خان صاحب «السلافة» وغيرها من الكتب الجليلة كـ«طراز اللغة» الذي هو من أنفس ماكتب في اللغة».

الى ان يقول: «ولكن يخطر على بالي اني جمعت ما وجدته في كتب تراجم الصحابة كالاصابة، وأُسد الغابة، والاستيعاب، ونظائرها، من الصحابة الشيعة زهاء ثلاثمائة رجل من عظماء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كُلهم من شيعة علي

(عليه السلام) ولعلّ المتتبع يعثر على أكثر من ذلك».[٨١]

٩ ـ كيف حُرِم عليٌّ من الخلافة؟

سنتوفر لاحقاً على ذكر الأدلة والنصوص التي تؤكد ان علياً (عليه السلام) اختير من قبل الله للخلافة، وعُيِّن بواسطة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). بيد ان مسار الحوادث اتجه عملياً وجهة مغايرة للأمر الالهي والنص النبوي، بحيث أضحى الاخيران دون ثمرة.

والذي يبعث على الدهشة والعجب هو انصراف الوقائع باتجاه مغاير ـ للأمر الالهي والنص النبوي ـ ولماذا حصل ذلك؛ خصوصاً حين نأخذ بنظر الاعتبار ان نصوص النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلّم) وكلماته يوم الغدير، لم تمح من الذاكرة بعد!

لقد كنا نروم الاختصار في هذه الايضاحات، بيد أنّا نحتاج البحث في بعض الجوانب التأريخية التي تُساهم في إضاءة الحقيقة، ولذلك فنحن مضطرون للاشارة الى جذور القضية والمسار الذي آل الى اجتماع السقيفة.

وفي هذا السياق، يمكن ان نشير الى النقاط التالية:

١ ـ يشير التأريخ الى ان قريشاً كانت تحمل الشحناء لبني هاشم على الدوام. وفي زمن النبي وحياته (صلى الله عليه وآله وسلم) ظلت قريش تؤذي بني هاشم

---

(٨١) اصل الشيعة واصولها، الطبعة الثامنة، ص ٤٤ فما بعد. كما يمكن العودة الى المرحوم السيد شرف الدين في «الفصول المهمة» الطبعة الثالثة، النجف، ص ١٧٧ ـ ١٩٢ حيث ذكر اسماء (٢٥٠) رجلاً من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كانوا جميعهم من الشيعة.

بصراحة تارة، وتارة بالاشارة والكناية. (يذكر سليمان البلخي عدداً كبيراً من الاخبار في هذا المجال).[٨٢]

وقد بلغ اذى قريش لبني هاشم، مبلغاً دفع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) لأن يعتلي المنبر ـ إثر واقعة تأذّىٰ منها عمه العباس ـ فكان مما قال: «أيها الناس من آذىٰ عمّي فقد آذاني».

وفي مرة، ذكر (صلى الله عليه وآله وسلّم) أن بعضهم يؤذيه بإيذاء اهل بيته، حتى كان من الانصار أن نهضوا واستعدوا للحرب نصرة للنبي الاكرم.

وفي مرة تعرضت قريش بالأذى لبني هاشم، وبلغ بها الجرأة مبلغاً عظيماً، فجعلوا مَثَل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) «كمثل نخلة في كبوة من الارض» كما نقل ذلك المحب الطبري والبزاز. (ويعنون بهذه الكلمات معنىً خطيراً، اذ يريدون ان الشجرة قد تنبت أحياناً من المزبلة!) وذلك كناية على كون النبي الاكرم من بني هاشم!

هذه الواقعة جعلت النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم) يغضب غضباً شديداً[٨٣] ـ حتى احمرّ وجهه كما في رواية ـ.

في ضوء هذه الخلفية، لم تكن قريش على استعداد لتقبل الخلافة في بني هاشم، بل سعت الى ان تسلبهم حقهم فيها.[٨٤]

وثم في الحوار الذي يذكره اليعقوبي بين عمر بن الخطاب وابن عباس ما

---

(٨٢) ينابيع المودة، الحافظ سليمان بن ابراهيم القندوزي الحنفي، ص ١١، ١٥٦، ١٥٧.

(٨٣) ينابيع المودة، مصدر سابق، ص ١١، ١٥٦، ١٥٧.

(٨٤) ابن ابي الحديد، ج ٣، ص ٢٨٣. وينابيع المودة، ص ٣٧٣.

يشير الى هذه الخلفية. ففي خاتمة الحوار، يقول عمر لابن عباس: «والله يابن عباس، إن علياً ابن عمك لأحقّ الناس بها، ولكن قريشاً لا تحتمله».[٨٥]

وثم ما يناظر هذا الكلام، نقله ابن الاثير في تأريخه.[٨٦]

وهذا ابن ابي الحديد، ينقل عن ابن عباس، ان عمر قال له: «يابن عباس ما أظن صاحبك الّا مظلوماً» ويقصد به عليّاً (عليه السلام). ثم اضاف: «ما أظن القوم منعهم من صاحبك الا أنّهم استصغروه».[٨٧]

والطبري ينقل في تأريخه ما يقارب هذا الكلام[٨٨]. اما صاحب الغدير فقد نقل كلام عمر بنصه.[٨٩]

اما ـ الكاتب المعاصر ـ عبد الفتاح عبد المقصود فيذكر في كتابه «الامام علي»: انَّ الحسد الذي كانت قريش تكنّه للنبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، أظهرته لعلي بن ابي طالب.

وقضية بريدةٍ معروفةٌ، اذ دفعوه الى ان يشتكي علياً (عليه السلام) الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عسىٰ ان يقلّل ذلك من حُبِّ النبي له.[٩٠]

وقد كان النبي ينظر الى مستقبل اهل بيته ومآلهم بين امته، حين ذكر (صلى الله عليه وآله وسلم): «وان اهل بيتي سيلقون من بعدي بلاءً وتشريداً

---

(٨٥) تأريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٧.

(٨٦) الكامل لابن الاثير ج ٣ ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٨٧) ابن ابي الحديد، ج ٢، ص ١٨.

(٨٨) تأريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٨٩) الغدير، ج ٧، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٩٠) ينابيع المودة، ص ٢٢٦، ٢٥٣.

وتطريداً».[٩١]

ويروى عن علي في هذا المضمار، قوله (عليه السلام): «كل حقد حقدته قريش علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أظهرته فيّ، وستظهره في وُلد[ي] من بعدي. ما لي ولقريش انما وترتهم بامر الله وأمر رسوله».[٩٢]

نخلص من مجموع هذه الشواهد التاريخية الى انَّ قريشاً التي كانت تُعرف باسم المهاجرين، كانت تكنّ العداء والخصومة لامير المؤمنين علي (عليه السلام) ولبني هاشم، وكانت تؤذيهم بجراحات اللسان تارة، وبالكناية والاشارة تارة اخرىٰ.

٢ ـ كان الناس يعرِفون ـ ولا سيما المهاجرين ـ انَّ علياً (عليه السلام) لو ولي الامر لحملهم على المحجة البيضاء والصراط السويّ المستقيم، دون ان يُبدي ليونة، أو يبدر منه ضعف. وهذا عمر يصف ـ في حواره السابق مع ابن عباس ـ خصال امير المؤمنين هذه، ويقول: «هو والله كما ذكرت، ولو وليهم تحمّلهم على منهج الطريق، فأخذ المحجة الواضحة» وفي نص آخر، في الحوار نفسه، يذكره اليعقوبي، ان عمر قال لابن عباس في علي: «ولئن وليهم ليأخذنّهم بمرّ الحق، لا يجدون عنده رخصة».

وثم ما يشير الى هذا المعنى في خطبة الزهراء (سلام الله عليها).

٣ ـ من الامور الاخرى التي تعين على تفهّم اجتماع السقيفة وما جرى فيهامن صرف الامر خلافاً للحكم الالٰهي والنّص النبوي، هو العودة قليلاً الى

---

(٩١) النصائح الكافية، ص ١١١؛ ينابيع المودة، ص ١١١.

(٩٢) ينابيع المودة، ص ١١١.

الوراء.. الى الفترة التي أعقبت فتح مكة، حيث دخل بنو امية في الاسلام. فكان أن بذلوا جهودهم لتشكيل حزب اموي غامض في مركز الحياة الاسلامية، برزت فيه بشكل خاص جهود معاوية وابيه واخيه، بالتعاضد مع جمعٍ من مشركي مكة أظهروا انتماءهم للاسلام.

لقد انضمَّ الحزب الاموي الى حزب المنافقين، واخذا يكيدان معاً لبني هاشم، ويخططان لكسب معركة الخلافة وضمّها الى صفهم.

وإذا أردنا ان نبحث في سبب ظاهرة من الظواهر ونقف على عللها، علينا ان نأخذ بنظر الاعتبار الطرف المستفيد منها، ومن تعود عوائدها بالنفع عليه. لذلك علينا حينما ندرس اجتماع السقيفة ان نأخذ بنظر الاعتبار الفاعلين الناشطين في عهد «الدولة الجديدة» التي انبثقت اثر السقيفة، ونحلل المواقع التي آلوا اليها.

وحينئذ نجد ان يزيد بن ابي سفيان وخالد وأبا عبيدة وسعد بن ابي وقاص ومعاوية وضرار بن الازور وامثال هؤلاء ممّن انصرفوا في جيوش فتح العراق والشام، كانوا من المستفيدين. وكذلك انتفع من وقائع السقيفة كلٌّ من: ابي بكر وعمر وعثمان ومعاذ. وكان اغلب هؤلاء من المهاجرين، ومن قريش تحديداً. وعليه لابدَّ أن يكون هؤلاء في رأس المخططين لاجتماع السقيفة، خصوصاً مع ما يبدو من ان الأمر كان يصدر عن كيدٍ سابق حُبك من قبل، حتى اذا ما آن الاوان، وانعقد اجتماع السقيفة، ظهر نشاط الجماعة، وهو يخضع لمخطط منظم تسير وفقه الامور.

وهذا الامام علي (عليه السلام) حين سيق من داره ليبايع ابا بكر، جرى بينه وبين الجماعة كلام، فكان مما قاله الامام علي مخاطباً عمر، في جواب كلمة قالها:

«احلب ياعمر حلباً لك شطره، اشدد له [لأبي بكر] اليوم أمره، ليرد عليك غداً».[٩٣]

يؤيد الذي نذهب اليه، الوقائع التالية لاجتماع السقيفة، وما جرى من تعيين ابي بكر عمر خليفة من بعده، ودور عثمان في كتابة عهد ابي بكر الى عمر، حين كان يخشىٰ على ابي بكر وهو في مرض الموت. وكذلك ما عهد به عمر الى الستة من اصحاب الشورىٰ، حيث نُظّم العهد بطريقة لا تنتهي فيها الخلافة الى علي بن ابي طالب (عليه السلام). وقد انتبه الامام علي لذلك، واخبر ابن عباس حين خرج من بيت عمر، ان الخلافة لا تؤول اليه من بين هؤلاء الستة.

تفيد هذه القرائن ان تعيين الخليفة الاول يوم السقيفة، كان يصدر عن تخطيط مسبق، مصمّم له قبل هذا اليوم.

ان استعراض وقائع السقيفة بشكل مختصر، يغني رؤيتنا بطبيعة المخطط الذي كان قد نُظّم من قبل.

فالبداية كانت، منذ ان قبض رسول الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم)، اذ انشغل علي وبنو هاشم وعدد آخر من المسلمين بتجهيز النبي وتكفينه[٩٤]، فاجتمعت غالبية المهاجرين حول ابي بكر، ومن الانصار اجتمع معه اسيد بن خضير مع بني عبد الاشهل، وطائفة من الاوس [٩٥]، وزيد بن ثابت وبشير بن سعد،

---

(٩٣) الامامة والسياسة، ج ٢. وكذلك ابن ابي الحديد، ج ٢، ص ٥.

(٩٤) سيرة ابن هشام، ج ٤، ص ٣٣٦. وكذلك الغدير، ج ٧.

(٩٥) السيرة الحلبية، ج ٣ ص ٣٩٤.

والتقوا على عجلٍ في سقيفة بني ساعدة.(٩٦)

التف جمع من الانصار حول سعد بن عبادة. وبعد جدال وكلام ترادوا به، مدّ عمر يده، دون مشورة احد، الى يد ابي بكر يريد مبايعته. وبعد كلام بين الاثنين ايهما يتقدم للخلافة (٩٧)، انتهى عمر الى قبض يد ابي بكر معلناً مبايعته.

وبعد كلام قاله بشير بن سعد وزيد بن ثابت بين الانصار يحثهم فيه على بيعة ابي بكر والدعوة الى خلافته، انتهت غالبية المهاجرين والانصار الى مُبايعة ابي بكر، لينتهي امر الخلافة على هذه الشاكلة.

اذا أردنا ان نضم الى هذا السياق قرينة اخرى، مستمدة من وقائع الايام الاخيرة في حياة النبي، حيث كان (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أكَّد على بعث جيش أسامة، وأمر عمر وأبا بكر وعثمان ان يخرجوا مع الجيش، الّا انهم خالفوا امره ولم يطيعوه وظلّوا في المدينة.(٩٨)

واذا اردنا ان نضيف الى ذلك قرائن اخرىٰ؛ من قبيل ما خاطب به الامام علي (عليه السلام) معشر المهاجرين، حين قال: «الله الله يا معشر المهاجرين! لا تُخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته، الى دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه».(٩٩)

---

(٩٦) سيرة ابن هشام، ج ٤ ص ٣٣٨؛ الطبري، ج ٢ ص ٤٤٦؛ السيرة الحلبية، ج ٣ ص ٣٩٥؛ الامامة ج١ ص ٦؛ ابن ابي الحديد ج ٢ ص ٣.

(٩٧) الكامل ج ٢ ص ١٢٦؛ الطبري ج ٢ ص ٤٥٨، ٤٤٦؛ السيرة الحلبية، ج ٣ ص ٣٩٥؛ الامامة، ج ١ ص ٦؛ وابن ابي الحديد، ج ٢ ص ٣.

(٩٨) سيرة ابن هشام، ج ٤ ص ٣٣٨؛ الكامل ج ٢، ص ١٢٠ ـ ١٢١؛ واليعقوبي، ج ٢ ص ٩٢.

(٩٩) الامامة والسياسة، ج ١ ص ١٢.

وأنَّ الفضل بن العباس توجّه بكلامه الى قريش، بعد برهة من واقعة السقيفة ـ متهماً ايّها بأنّها هي التي دبرت الامر ـ حيث قال: «يا معشر قريش، انه ما حقّت لكم الخلافة بالتمويه».[١٠٠]

وانَّ المقداد توجّه هو الآخر حين تمخضت الشورىٰ عن تسمية عثمان خليفة الى قريش متهماً إياها بالكيد والتمويه، اذ قال: «واعجباً لقريش! ودفْعهم هذا الامر عن اهل بيت نبيّهم...؛ والله لقد زووها عن الهادي المهتدي، الطاهر النقي، وما أرادوا اصلاحاً للأمة ولا صواباً في المذهب، ولكنّهم آثروا الدنيا على الآخرة».[١٠١]

نفهم من خلاصة ما ذكر، ومن محصلة القرائن التي ضمَّت الى الموضوع، ان الانصار لم يكن لهم دور، الّا نفر منهم، وانَّ قريشاً كانت هي المدار.

وكان ملاذ قريش في الاحتجاج على ما فعلوا، ان تذرعوا مرّة بصغر سنّ علي (عليه السلام)، وقالوا مرة ان النبوة والخلافة لا تجتمعان في مكان واحد؛ بينما حقيقة الامر هي تلك التي أفصح عنها عمر لابن عباس وهو يُعبّر له عن موقف قريش من علي، بقوله: «ولكنَّ قريشاً لا تحتمله».[١٠٢]

وكان مما فعلوه ايضاً، الاجتهاد مقابل نص الغدير، وذكروا ان الصلاح فيما اختارت قريش لنفسها، فأصابت ووُفقت، على حد تصريح عمر بذلك.[١٠٣]

---

(١٠٠) اليعقوبي ج ٢ ص ١٠٣؛ وابن ابي الحديد ج ٢ ص ٨.

(١٠١) اليعقوبي، ج ٢ ص ١٤٠.

(١٠٢) اليعقوبي ج ٢ ص ١٣٧.

(١٠٣) الكامل، ابن الاثير، ج٣ ص ٢٤.

ومع ذلك، فان المسألة لم تكن بهذه البساطة، ولم تتم بسهولة ويسر، وانما كان من آثارها ان بقيت جنازة الرسول الاكرم (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) ثلاثة ايام في بيته، لم تُدفن.[١٠٤]

فقد ذكر البعض ان وفاته (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) كانت في يوم الاثنين، وتأخر الدفن الى ليلة الاربعاء، بحيث دُفن ليلاً، والناس لا تدري، حتى سمعوا صوت المساحي.[١٠٥]

ومن ذلك، ما جرىٰ للحباب بن المنذر بن الجموح، ولسعد ولولده قيس، وما قيل من الشعر بين الفئات المتصارعة، اذ قالت الانصار في قريش تهجوها، وكذلك هجت قريش الانصار. فقد ندم الانصار وأخذوا يذكرون في مجالسهم علي بن ابي طالب، وهم يرتقبون زوالِ الامر عن ابي بكر، وكان املهم في ذلك يزداد يوماً بعد آخر.[١٠٦]

ومهما يكن من امر، فقد استطاع المهاجرون ان يسلبوا اهل البيت حقهم في الخلافة. وقد ساعدهم في ذلك الاوضاع التي ضربت المسلمين وقتئذ. تلك الاوضاع التي بلغت، بعد ارتداد اليمامة واليمن والبحرين، حداً من الوخامة أثار خوف الشيعة، وعلى الاخص الامام علي (عليه السلام) الذي خشيَ على الوضع الاسلامي الداخلي، وخاف ان يصيبه الضعف والوهن. اذ كان يمكن ان تجتمع كلمة اعداء الاسلام، فيزحفوا على المدينة، ويقضوا على الاسلام، بضربة واحدة.

---

(١٠٤) البداية ج ٥ ص ٢٧١؛ ابن ابي الحديد ج ٢ ص ١٩١ ـ ١٩٢؛ الطبري ج ٢ ص ٤٥٠.

(١٠٥) الطبري ج ٢ ص ٤٥٢، ٤٥٥.

(١٠٦) ابن ابي الحديد، ج ٢ ص ٢، ٢٠. وكذلك الغدير ج ٧.

ومن جانب آخر، لم يكن لبني هاشم الكثير من الرجال المناصرين الناشطين؛ بحيث يمكن النهوض بهم ومقاومة الاوضاع المضطربة.

لذلك آلت الاوضاع الى ما يلبّي رغبة عدّة من الناس؛ بيد ان عواقب الامر وآثاره السلبية انبسطت لتعمّ الجميع.

١٠ ـ اعتراض علي وأنصاره على السقيفة

بينما كان الامام علي وبنو هاشم وانصارهم مشغولين بتجهيز النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتكفينه تمهيداً لدفنه، انصرفت الاكثرية لمسألة الخلافة. إثر ذلك لم يكن أمام علي (عليه السلام) وشيعته الّا النصيحة يوجهونها الى المسلمين بحكمة، يحذرونهم عواقب ما اجترحت ايديهم، خصوصاً وأن الوضع الداخلي للمجتمع المسلم لم يكن يتحمل نشوء اختلافات داخلية حادّة، وأنَّ انصار علي (عليه السلام) لم يكونوا يملكون العدة الكافية لمواجهة الاوضاع.

حديث الامام علي:

يذكر ابن قتيبة (ت: ٢٧٠ هـ) في كتابه «الامامة والسياسة» الكلام الذي دار بين الامام علي (عليه السلام) وجماعة السقيفة حين همّوا بأخذ البيعة منه لابي بكر. وقد جاء ما ذكره ابن قتيبة في فقرة تحت عنوان: «إباية علي كرم الله وجهه بيعة ابي بكر» توفّر فيها على ذكر الحجج التي ذكرها الامام في رفض البيعة، ثم أردف ذلك بنقل كلام الامام الذي وجّهه الى المهاجرين، حيث قال (عليه السلام):

«الله الله يا معشر المهاجرين، لا تُخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر

بيته، الى دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحقّ الناس به، لأنّا اهل البيت، ونحنُ أحق بهذا الامر منكم، ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسـول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السيئة، القاسم بينهم بالسوية، والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوىٰ فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بُعداً».(١٠٧)

وقد ذكرت المصادر التأريخية ان الامام عليّاً (عليه السـلام) كـان يـحمل فاطمة بنت رسول الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) علىٰ دابةٍ ليلاً، يطوف بها بيوت الانصار ومحافلهم، تسألهم النصرة، فكانوا يقولون في جوابها: «يا بنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، ولو ان زوجك وابن عمك سبق الينا قبل ابي بكر، ما عدلنا به، فيقول علي كرّم الله وجهه: أفكنت أدعُ رسول الله [صلىٰ الله عـليه وآله وسلم] في بيته لم أدفنه وأخرج أُنازع الناس سلطانه» (١٠٨)

اعتراض الزهراء (سلام الله عليها)

خطت فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) نحو المسجد النبوي، وألقت خطبة طويلة في قضية فدك، كان مما جاء فيها قولُها: «حتى اذا اختار الله لنبيِّه دار أنبيائه، ظهرت خَلَّة النفاق. وسمل جلباب الدين، ونـطق كـاظم الغـاوين، ونـبغ خـاملُ الآفلين، وهدر فنيق المبطلين. فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسـه مـن

---

(١٠٧) الامامة والسياسة ج ١ ص ١٢.

(١٠٨) الغدير ج ٧؛ ابن ابي الحديد ج ٢ ص ٥؛ والامامة والسياسة، ج ١ ص ١٢ ـ ١٣ والنص في المتن عن ابن قتيبة.

مغرزه، صارخاً بكم. فوجدكم لدُعائه مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين. فاستنهضكم فوجدكم خفافاً، وأجشمكم فألقاكم غضابا. فوسمتم غير إبلكم وأوردتموها غير شِربكُم».[١٠٩]

وخطبة الزهراء (سلام الله عليها) طويلة يمكن مراجعتها كاملة في المصادر التي توفّرت على ذكرها.

وكانت مناسبة أُخرىٰ، حين مرضت فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) فدخلت مجموعة من نساء المهاجرين والانصار لعيادتها، فكان مما ذكرته، ضمن خطبة طويلة، قولها: «وما الذي نقموا من أبي الحسن؟ نقموا والله نكير سيفه، وشدّة وطأته، ونكال وقعته، وتنمّره في ذات الله.

وتالله لو تكاقؤا عن زمام نبذه اليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لسار بهم سيراً سجحاً لا يكلمُ خشاشه، ولا يتعتعُ راكبُهُ، ولأوردهم منهلاً نميراً فضفاضاً تطفح ضفَّتاه، ولأصدرهم بطاناً قد تحيّر بهم الري، غير متحلّي بطائل، الا بغمر الناهل، وردعة سورة الساغب، ولفُتحت عليهم بركات من السماء والارض.

ألّا هلمنَّ فاسمعن، وما عشتن أراكُنَّ الدهرُ عجبا. الى ايِّ لجأ استندوا، وبأيِّ عروة تمسكوا؟....؛ استبدلوا والله الذنابىٰ بالقوادم، والعجز بالكاهل. فرغماً لمعاطس قومٍ يحسبون أنهم يحسنون صنعا، ألّا إنّهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون.

ويحهم! «أفمن يهدي الى الحق احق ان يُتّبع امّن لا يهدِّي إلّا ان يُهدىٰ فما

---

(١٠٩) ابن ابي الحديد ج ٤؛ تذكرة السبط ابن الجوزي ص ٣٦٧؛ والشافي للسيّد المرتضىٰ.

لكم كيف تحكمون». أما لعمر إلهكُنَّ لقد لقحت، فنظرة ريثما تنتج. ثم احتلِبوا طلاع القعب دماً عبيطاً وذعافاً ممقراً، هنالك يخسرُ المبطلون ويعرفُ التالون غبَّ ما أسَّسَ الأولون.

ثم طيبوا عن أنفسكم نفسا، وطامنوا للفتنة جأشا، وابشروا بسيفٍ صارم، وبقرحٍ شامل، واستبداد من الظالمين يَدعُ فيئكُم زهيداً، وجمعكم حصيداً. فيا حسرةً لكم وأنّىٰ بكم وقد عُميت عليكم، أنلزمكموها وأنتم لها كارهون.[١١٠]

ربما لم يمت مستمعو خطبة فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) هذه، قبل أن يشاهدوا وقعة الحَرَّة، وكيف استبيحت المدينة ثلاثة ايام، حتى لقد ذكرت التواريخ ان (٧٠٠) انسان قتل من قريش والانصار وثمانين من الصحابة، وعشرة آلاف من سائر الناس.[١١١]

اما صاحب «تأريخ الخلفاء» فقد ذكر ان الف فتاة افتضت بكارتها في هذه الواقعة التي حلّت بالمدينة المنورة.

كلام الحسن بن علي

دخل الامام الحسن (عليه السلام) مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله

---

(١١٠) ابن ابي الحديد ج ٤ ص ٨٧؛ الاحتجاج للطبرسي؛ معاني الاخبار؛ كشف الغمة، كتاب التعجب للكراجكي؛ وأمالي الشيخ الطوسي.

(١١١) الامامة ج ١ ص ١٧١ ـ ١٨١؛ تأريخ الخلفاء، ص ١٣٩؛ الكامل ج ٤ ص ٤٥ ـ ٤٨؛ وكذلك الطبري واليعقوبي.

وسلم) فنظر الى ابي بكر وهو يخطب على المنبر، فقال له: انزل عن منبر أبي.[١١٢]

وللامام الحسين (عليه السلام) كلام مشابه جرىٰ مع عمر بن الخطاب.

وروي عن الإمام الحسن (عليه السلام) أنه صعد المنبر يوماً، بعد استشهاد والده امير المؤمنين (عليه السلام) وخطب الناس، وكان ممّا قال: «نحنُ حزب الله المفلحون، وعترة رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] الاقربون، واهل بيته الطاهرون الطيبون، وأحد الثقلين اللذين خلّفهما رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم]، والثاني كتاب الله؛ فيه تفصيل كلّ شيء. لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، والمعوّل عليه في كلّ شيء، لا يُخطئنا تأويله، بل نتيقن حقائقه، فأطيعونا؛ فانَّ طاعتنا مفروضة، اذ كانت بطاعة الله والرسول الله وأولي الامر مقرونة».[١١٣]

ومن رسالة بعث بها الامام الحسن (عليه السلام) الى معاوية؛ قال: «أما بعد فانَّ الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين...؛ فلما توفاه الله، تنازعت العرب في الامر بعده، فقالت قريش نحن عشيرته وأولياؤه فلا تنازعونا سلطانه، فعرفت العرب لقريش ذلك، وجاحدتنا قريش ما عرفت لها العرب، فهيهات ما أنصفتنا قريش...».[١١٤]

---

(١١٢) ينابيع المودة، طبعة بومباي ص ٢٥٥.

(١١٣) مروج الذهب، المسعودي، ج ٢ ص ٤٣١ـ ٤٣٢، الطبعة الاولى، ١٩٦٥ وكذلك تلاحظ كلمات الامام الحسن (عليه السلام) في: ينابيع المودة، ص ١٨، ١٥٢.

(١١٤) ابن ابي الحديد ج ٤ ص ٩. وثمة رسالة اخرىٰ بالمضمون نفسه في: مقاتل الطالبيين ص ٣٧ وكذلك في شرح ابن ابي الحديد ج ٤ ص ١٢.

اعتراض سلمان

خاطب سلمان الصحابة يوم السقيفة، فقال: «أصبتم ذا السنّ منكم ولكنكم اخطأتم اهل بيت نبيكم، اما لو جعلتموها فيهم، ما اختلف منكم اثنان، ولأكلتموها رغداً» ثم قال (بالفارسية): «كرديد ونكرديد».[١١٥]

حديث ابي ذر

كان ابو ذر غائباً. وحين قدم وقد ولي ابو بكر، قال: «أصبتم قناعه وتركتم قرابه [بمعنىٰ قبلتم الخلافة وأضللتم موقعها]، لو جعلتم هذا الامر في اهل بيت نبيكم لما اختلف عليكم اثنان».[١١٦]

ومما يذكره اليعقوبي ان ابا ذر وقف بباب المسجد النبوي وخطب الناس، فكان مما قال: «... ومحمد وارث علم آدم وما فضّل به النبيون، وعلي بن ابي طالب وصيّ محمد ووارث علمه. ايتها الامة المتحيرة بعد نبيّها! أما لو قدّمتم من قدّم الله، وأخّرتم من أخّر الله، وأقررتم الولاية والوراثة في اهل بيت نبيكم لأكلتم من فوق رؤوسكم ومن تحت أقدامكم... ولا اختلف اثنان في حكم الله».[١١٧]

---

(١١٥) ابن ابي الحديد ج ٢ ص ١٧.

(١١٦) ابن ابي الحديد، ج ٢ ص ٥.

(١١٧) اليعقوبي ج ٢ ص ١٤٨؛ ابن ابي الحديد ج ١ ص٧. وقد نقل نظير هذا الكلام عن ابي ذر قاله في المسجد الحرام. وممن نقل كلام المقداد وعمار، المسعوديُّ في مروج الذهب (في بيان خلافة عثمان)؛ وابن ابي الحديد ج ٢ ص ٤٠٠، ٤١٢، وكذلك: ج ٣ ص ١٨٢؛ واليعقوبي ج٢ ص ١٤٠.

تشير الوثائق التأريخية انَّ الشيعة لم يتوانوا عن الحديث وإبداء رأيهم حين تستدعي الشروط ذلك وتكون الامكانات مؤاتية، وقد نشطوا وبذلوا قصارىٰ جهدهم ايام الشورىٰ السُداسية.

من ذلك ما يذكره ابن ابي الحديد من أنَّ عماراً نهض في مسجد النبي (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) وخطب الناس، فتنادىٰ به بعضهم من اطراف المسجد وطلبوا منه ان يجلس، وقالوا: ما انت والخلافة. أو ما انت وتأمير قريش لأنفسها. فجلس عمار وشكر الله على أنَّ انصار الحق مظلومون ابداً.[١١٨]!

١١ ـ المعترضون هم أصحاب رسول الله

لم يكن طليعة رجال الشيعة وأوائلهم الذين التزموا جانب الامام علي (عليه السلام) ووقفوا الى جواره، من الاشخاص المجهولين أو من ذوي الأهواء والاغراض، بل كانوا من لوامع الصحابة ممّن تربّوا في كنف رسول الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) حيث اشتهروا بالزهد، والعلم، والعبادة، والدراية بعصرهم، والبصيرة بالامور، وقد أسدىٰ كلّ واحد منهم خدمات كبيرة للاسلام، وما عرف عنهم الّا الفداء والتضحية السامقة في سبيله[١١٩].

فرجال كبار لهم مكانتهم المرموقة وموقعهم السامي المنيف من أمثال عمار

-اما صاحب الغدير فقد نقل في ج ١ ص ٢٠٩ كلام عمار في صفين مع عمرو بن العاص، وكذلك كلام قيس بن سعد مع معاوية في المدينة، وكلام ابن عباس وعبد الله بن جعفر في مجلس معاوية.

(١١٨) ابن ابي الحديد ج ٣ ص ٧٢.

(١١٩) صحيح مسلم، ج٧، ص١٠٨، ١٩٢.

وابي ذر والمقداد وسلمان، كانوا هم أركان الشيعة وطليعتها.

لقد توافقت كتب التاريخ والرجال والسير على ذكر المسيرة الشماء لهذه القمم السامقة، واتفقت الكلمة على تقديس ذكراهم، وذكر دورهم في الفتوحات وحروب المسلمين، كما فعل ذلك ابو نعيم الاصبهاني في «حلية الاولياء» والخطيب في «تأريخ بغداد» وابن عساكر في تأريخه، وابن الجوزي في «صفوة الصفوة» والحاكم في «المستدرك» الجزء الثالث، ومسلم في صحيحه، وابن الاثير في «اسد الغابة» وابن حجر في «الاصابة» وابو عمر في «الاستيعاب». فكل هؤلاء توفروا على ذكر فضائلهم وكمالاتهم، حتى رووا لكل واحد منهم فضائل وكمالات كثيرة اختصوا بها، عن طريق احاديث نبوية بحقهم، ذكروها عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

اما دورهم في الفتوحات الاسلامية، فقد توفر على ذكرها الطبري في تأريخه، وكذلك ابن الاثير في الكامل، واليعقوبي في تأريخه، والبلاذري في «فتوح البلدان»، والواقدي في «فتوح الشام»، وكتب السيرة من امثال سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية، وسيرة زيني دحلان.

١٢ ـ نصوص متواترة حول ولاية اهل البيت

للشيعة مفهوم عن الخلافة يختلف اساساً عن مفهوم اهل السنة لها. فأهل السنة ينظرون الى الخلافة كونها منصباً عادياً، ويعتبرون الخليفة هو الشخص الذي يأخذ بزمام امور المسلمين ويضطلع بمسؤولية ادارة المجتمع الاسلامي.

اما الشيعة فلهم رأي آخر. فهم يرون في الخلافة ـ كما النبوة ـ منصباً الهياً لا

دخل فيه لتعيين الناس واختيارهم، بل ليس للنبي (صلىٰ الله عـليه وآله وسـلم) نفسه حق اختيار الخليفة؛ لأن الخلافة مقام الهي مناط امره بالسماء.

على هذا الاساس، يُعيَّن الخليفة ـ في عقيدة الشيعة ـ من قِبل الله، حـيث يضحى التعيين عملياً بواسطة النبي. ووفق هذه العقيدة يـجب ان يكـون الخـليفة معصوماً، بصيراً بجميع احتياجات البشر، عارفاً بها.

وهكذا مضت عقيدة الشيعة على أنّ رسول الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) نصّب علياً (عليه السلام) لمقام الولاية، بأمر من الله تعالىٰ، وأخذ له البيعة مـن الناس على هذا الاساس.

النصوص التي يعتمد الشيعة عليها، هي في الوقت نفسه، روايات ينقلها اهل السنة بطرقهم بشكل متواتر. وحيث لا يسعنا استعراض جـميع هـذه الاحـاديث وطُرقها كما وردت في المفصلات، لذلك نكتفي بجملة يسيرة من هذه النصوص، نوردها كما يلي:

أ ـ دعوة بني هاشم

عند نزول قوله تعالىٰ: «وأنذر عشيرتك الاقربين» أمر رسولُ الله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) عليَّ بن ابي طالب (عليه السلام) ان يُهيئ طعاماً لقومه من بني هاشم، وكانوا يومئذ أربعين رجلاً يزيدون رجلاً أو ينقصونه.

ولما انتهىٰ القوم من تناول الطعام، تكلم فيهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: «يا بني عبد المطلب، اني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قـومه بأفضل مما قد جئتكم به، إني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى

أن أدعوكم اليه، فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر، على ان يكون اخي ووصيّي وخليفتي فيكم. قال:[ويعني به راوي الواقعة: الامام علي بن ابي طالب] فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت ـ وإني لأحدثهم سنّاً ـ: أنا يا نبيَّ الله، أكون وزيرك عليه. فأخذ برقبتي، ثم قال: إن هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا».[١٢٠]

هذه الواقعة تعيد بناء وعينا حول مسألة الخلافة، وتحل لنا بعضاً من المشكلات التأريخية، حيث تُظهر لنا الحقيقتين التاليتين:

أولاً: إنّ خلافة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ظهرت منذ اليوم الأوّل للبعثة توأماً للنبوة. فمع إعلان النبوة والإجهار بها، تم إعلان خلافة علي (عليه السلام) وإظهارها. وبالتالي فإنّ مسألة خلافة الامام لا تختصّ بيوم الغدير، بل كأنَّ أساس الرسالة بعد التوحيد، يتمثل بنبوة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وولاية علي (عليه السلام).

ثانياً: يتّضح منها بواعث تأكيد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على خلافة علي (عليه السلام) وذكره لها تلميحاً وتصريحاً منذ أوائل أيام البعثة حتى وفاته، حيث لم يكن يدع فرصة أو مناسبة تمرّ دون ان يشير الى الموضوع، رغم أنّ يوم الغدير لم يكن قد حلَّ بعد ـ أي أنَّ القضية تسبق يوم الغدير وتقع في إطار

---

(١٢٠) الطبري ج ٢ ص ٦٣؛ الكامل ج ٢ ص ٢٢؛ ابو الفداء ج ١ ص ١٩٩؛ حياة محمد، محمد حسنين هيكل ـ الطبعة الاولى؛ ومسند احمد ج ١ ص ١١١، ١٥٩ وممن ذكر الحديث ايضاً ابن كثير في البداية والنهاية ج ٣ ص ٣٥؛ والطبري في التفسير الكبير ج ١٩ ص ٦٨ ـ ٦٩ بيد انه ذكر بدلاً من «وصيي وخليفتي» تعبير «كذا وكذا».

تخطيط بدأ مع البعثة النبوية نفسها.

ثَم الكثير من المصادر التأريخية وكتب الحديث والمناقب، التي توفرت على ذكر أحاديث النبي هذه. ومن الكتب المملوءة بمثل هذه الاخبار يمكن ملاحظة: حلية الاولياء، ينابيع المودة، نور الابصار، تأريخ الخلفاء، خصائص النسائي، فرائد السمطين، مناقب الخوارزمي، تأريخ ابن عساكر، ومستدرك الحاكم.

وبه يتضح أنّ الخلافة كقضية طرحت منذ اوائل البعثة، وأنَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يستفيد من أية فرصة لإبلاغ الناس بهذا الفرض الالهي، الى ان حلَّ يوم الغدير، حيث آنت وسط الحضور الكثيف، لحظة البيعة العامة.

ب ـ حديث الغدير

عند عودته من حجة الوداع جمع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، بأمر الله سبحانه، المسلمين في غدير خم ـ موضع بين مكة والمدينة ـ ونادىٰ بالناس، فجمعت له الرحال، فصعد عليها، وخطب بالمسلمين ونصّب علياً خليفة من بعده، وأخذ له البيعة على ذلك.

روى حديث الغدير مائة وعشرة من الصحابة وقد ذُكر في كتب اهل السنة بطرقٍ مختلفة.

والذي يريد العودة إلى تفاصيل أسانيد الحديث، عليه أن يعود الى كتاب «عبقات الانوار» لمير حامد حسين الهندي، والجزء الاول من موسوعة الغدير.

لحديث الغدير شهرة فائقة، وهو معروف بين اهل الحديث والتفسير واللغة والتأريخ، وقد نظّم شعراء الاسلام في هذه الواقعة آلاف الأبيات من الشعر.

من بين رواة الحديث انس بن مالك والبراء بن عازب وبريدة وابو هريرة وأبو بكر ـ الخليفة الاول ـ وأم سلمة زوج النبي، وأُبي بن كعب وآخرون.

ج ـ حديث الثقلين

خاطب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصحابة في مواطن كثيرة موصياً بالثقلين، حيث قال: «وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي، ان تمسكتم بهما لن تضلّوا، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».[١٢١]

د ـ حديث «الخلفاء من بعدي اثنا عشر»

أخرجت مصادر أهل السنة بطرق مختلفة حديثاً عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يذكر فيه أنّ الخلفاء من بعده اثنا عشر، على عدد نقباء بني اسرائيل، كُلّهم من قريش، وفي بعض الروايات انهم من بني هاشم.[١٢٢]

إن الاحاديث التي تدل على ان خلفاء الرسول من بعده هم اثنا عشر خليفة، هي من الروايات التي تُنقل بطرق مشهورة.

---

(١٢١) روى هذا الحديث أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩ و ج ٤ ص ٣٦٦ ج ٥ ص، ١٨١، ١٨٩. كذلك يلاحظ في: ينابيع المودة، طبعة بومباي ص ١٧، ١٨، ٢٣، ٢٤٧، ٢٥٢ من طرق مختلفة؛ اسعاف الراغبين ص ١١٠؛ الفصول المهمة لابن الصباغ ص ٢٤؛ كفاية الطالب للكنجي الشافعي ص ١٣٠؛ اليعقوبي ج ٢ ص ٩٢؛ وحديث الثقلين للشيخ قوام الدين القمي.

(١٢٢) ينابيع المودة ج٦ ص١٨، ٣٧٣؛ البخاري، الاحكام، الباب ١٥؛ صحيح مسلم، ج٦ ص٢. وقد ذكره بطرق متعددة؛ البداية والنهاية، ج٦، ص٢٤٥؛ مسند أحمد، ج١، ص ٣٩٧ و ج٥ ص ٧٧، ٨٦، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٥، ٩٧، ١٠١، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

وحين نأتي الى التطبيق نجد انَّ الزمان والمكان يدلّان على نحوٍ واضح أنَّ مراد الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) من الخلفاء الاثني عشر، هم عترته واهل بيته، اذ لا يمكن تطبيق الحديث على الخلفاء الراشدين (الاربعة) فهم أقل من اثني عشر. كذلك لا يمكن ان يكون المراد منهم ملوك بني أمية، فعددهم يزيد على الاثني عشر، وهم قد أوقعوا في الاسلام فجائع بحيث لا يمكن تصورهم خلفاء للنبي.

كما لا يمكن ان يكون المراد ملوك بني العباس، لان عددهم يزيد على الاثني عشر.

فتعيَّن اذن أن تنصرف دلالة الحديث النبوي الى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فهم أعلم وأتقىٰ أهل زمانهم.

نصوص ومصادر أخرىٰ

ثَمّ بالاضافة للاحاديث التي مرَّ ذكرها، أحاديث اخرىٰ استند اليها الشيعة، هي: حديث المباهلة، وخاصف النعلين، وحديث الطائر المشويّ، وحديث المنزلة. فقد اخرجت كتب السنة كل حديث من هذه الاحاديث بطرق مختلفة، يمكن لمن يروم معرفة المزيد أن يعود الى كتابيَ «العبقات» و «الغدير».

بديهي أنَّ هناك أحاديث كثيرة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لها دلالة على وجوب اتّباع الأمة الاسلامية لأهل البيت (عليهم السلام).

مثلاً أخرج حديث «مَثل أهل بيتي كسفينة نوح. من ركبها نجىٰ ومن تخلّف عنها غرق» ابنُ الصباغ في «الفصول المهمة» صفحة (١٠)، و «ينابيع المودة»،

صفحة (١١٧، ٢٥٧) و«نور الابصار» صفحة (١١٤) و «إسعاف الراغبين» صفحة (١١١).

وفي الفصول المهمة، وإسعاف الراغبين، روىٰ أبو ذر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنّه قال: اجعلوا آل بيتي منكم مكان الرأس من الجسد ومكان العينين من الرأس، فإن الجسد لا يهتدي الّا بالرأس، ولا يهتدي الرأس الّا بالعينين.

وفي ينابيع المودة (الصفحات: ١٣٦، ١٤٢، ٢١٦، ١٩٠، ٢٥٨)، والفصول المهمة (صفحة: ١١)، وكفاية الطالب (صفحة: ١٨٨)، ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لعلي وفاطمة وحسن وحسين، انا سلمٌ لم سالمتم، وحرب لمن حاربتم.

اما بشأن نزول آية التطهير بحق اهل البيت، فقد ذكر ذلك ابن عساكر في تأريخه (ج ٤، ص ٢٠٤) وينابيع المودة (الصفحات: ٨٧، ٢٤٥، ٢٤٧) ونور الابصار (صفحة: ١١١، ١١٢) والفصول المهمة (صفحة: ٨) عن أبي سعيد الخدري، وينابيع المودة (الصفحات: ٧، ٨٧، ١٣٨، ١٨٨، ١٩٠، ٢٤٣، ٤٠٠) عن الامام الحسن (عليه السلام) وسعيد بن أبي العاص، ونور الابصار (صفحة: ١١١) وابن عساكر (ج ٤، ص ٢٠٤ و ج ٥ ص ٢٠٤) وكفاية الطالب (صفحة: ١٢، ٢٢٨) وصحيح مسلم (ج ٧ ص ١٣٠) عن عائشة وأم سلمة، وينابيع المودة (صفحة: ٨٧ ١٩٠) عن واثلة بن الاسقع، وصفحة (١٩٠) عن الحمراء، وعن معقل بن يسار، ونور الابصار (صفحة: ١١٢) عن انس بن مالك، وينابيع المودة (صفحة: ٨٧، ١٩٠) وكفاية الطالب (صفحة: ٣٢، ٢٢٧) عن عمرو بن ابي سلمة،

ومقاتل الطالبيين (صفحة: ٣٣).

يمكن أن نذكر بشكل عام أنَّ مصادر من قبيل ينابيع المودة والفصول المهمة ونور الابصار، وإسعاف الراغبين، وصواعق ابن حجر، وفرائد السمطين، وخصائص النسائي، وكتب اخرى جاءت مشحونة بمثل هذه الاحاديث التي تُفيد ان اهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هم أئمة الأمة وقادتها.

١٣ ـ التصرّف بالأحكام الالٰهية

لا تقبل الاحكام الالٰهية [المعنيّ بها الشريعة] التغيير، ولا يحق لأحد، حتى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يغيّر حُكماً بدون اذن الله. يقول تعالىٰ: «ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين».(١٢٣) ويقول تعالىٰ: «ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى إليك وحيه».(١٢٤)

بيد أنّ أكثرية الصحابة من الذين اضطلعوا بتشكيل الدولة الجديدة، أعطوا لأنفسهم حق الاجتهاد، واستجازوا التصرّف ببعض الاحكام وتغييرها وفقاً لمصالح زمانية ومكانية.

على أساس هذا «الحق» أباح أبو بكر وعمر وعثمان، ومن بعدهم معاوية وملوك بني أمية، لأنفسهم التصرف بالاحكام الالهية بحسب ما يرونه صلاحاً، كما سنشير لطرفٍ من ذلك فيما بعد.

هذه العقيدة في منح الصحابة أنفسهم حقّ التصرف بالاحكام الالهية،

---

(١٢٣) الحاقة ٤٤.

(١٢٤) طه ١١٤.

أضحت فيما بعد ذريعة لتسويغ كل شيء وتوجيهه. فرغم الفجائع العجيبة التي صدرت بعد ذلك من معاوية ويزيد وطلحة والزبير، رأينا نظرة التجليل بقيت تحيط بهم، بذريعة كلمة «الاجتهاد!» التي أضحت ستراً لجميع الفجائع، بل وأدّت الى توجيه واستحسان كل الافعال الشنيعة والانحرافات التي ارتكبها هؤلاء.

ثمة رسالة يثبتها المسعودي في «مروج الذهب» بعث بها محمد بن ابي بكر الى معاوية، وأجابه الاخير عليها، تمنح رؤيتها والاطلاع عليها بصيرة لكل ذي علم. وهذه الرسالة ـ وهي مما يتصل بالموضوع ـ وجوابها نقلها أيضاً صاحب «جمهرة رسائل العرب».

١٤ ـ اقتراح أبي سفيان

يذكر المؤرخون أنَّ ابا سفيان أتىٰ يوم السقيفة عجلاً، وهو يقول: والله اني لأرىٰ عجاجةً لا يطفئها الّا دم، ثم قال لعلي: أبا حسن ابسط يدك حتىٰ أُبايعك، فأبىٰ علي عليه، وزجره وقال: إنك والله ما أردت بهذا إلّا الفتنة، وإنك والله طالما بغيتَ الاسلامَ شراً.

إن كلمات «الحرص» و «الغيرة» على الاسلام التي صدرت يومئذ من المغيرة وعمرو بن العاص وعكرمة وأمثالهم، كانت تثير الشكّ وتبعث على ريبة ذوي البصائر. اذ كيف تحوَّل هٰؤلاء ـ الكائدون للاسلام ـ الى مدافعين عنه، حرصاء عليه؟

بيد ان الامر آل في نهاية المطاف الى ان يتبوأ هؤلاء السلطة، ويتحكموا

بأرواح الناس وأموالهم![125]

١٥ ـ المنافقون

ثمة في كل أمة نفر من ذوي الوجهين، هم المنافقون الذين يستفيدون من الظاهر. وفي مسيرة الاسلام ثمة عدد من هؤلاء اندسّوا في عداد المسلمين، أظهروا الاسلام واستبطنوا الكفر.

ولقد كان عدد هؤلاء يتزايد كلما انتشر الاسلام واتسعت قاعدته، حتى ان القرآن الكريم تحدّث عن هذه الظاهرة، ونزلت فيهم آيات من اوائل سورة البقرة وأكثر سورة التوبة والمنافقين، وثمة آيات في سورةٍ أخرىٰ أشارت اليهم وتحدثت عنهم ايضاً.

وفي الواقع، نستطيع ان نتبيَّن من القرآن نفسه تظاهر هؤلاء بالاسلام وما ألحقوا ـ بحبائلهم وكيدهم ـ بمسيرته من ضرر؛ مما يغنينا الحديث عن ذلك.

١٦ ـ الكيد وتعويق المسيرة!

يشتهر حذيفة بن اليمان من بين الصحابة بمعرفة اسماء المنافقين. وقد كان النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) يمتنع عن ذكر هؤلاء والتعريف بهم؛ بما له من خلق عظيم، وما يتحلى به من مداراة. ولكن في المقابل كانت تنظيمات هؤلاء تقوىٰ وتتسم بخفاء التدبير، حتى كان بمقدورهم أن يفعلوا ما يشاءون بسهولة،

---

(١٢٥) الكامل لابن الاثير ج ٢ ص ١٢٤؛ تأريخ الطبري ج ٢ ص ٢٤٩؛ اليعقوبي ج ٢ ص ١٠٥؛ ابن ابي الحديد ج ٢ ص ٧ طبعة مصر.

بحكم النفوذ الذي أحرزوه بين خواصّ الصحابة.

ومن باب المثال نكتفي بذكر النموذجين التاليين:

١ ـ أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في يوم وفاته ان يـؤتىٰ له بكتف ودواة، ليكتب للناس ما يضمن حلّ خلافهم من بعده. بيد أن بعضهم استطاع ان يحول بين النبي وبين ما أراد أن يكتب.(١٢٦)

٢ ـ حين قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من تبوك، دبّر المنافقون أمراً لينفروا به ناقته ويقضوا عليه مرَّة واحدة، بيد انهم لم يفلحوا(١٢٧).

١٧ ـ صمتُ المنافقين!

ان ما يبعث على الحيرة والتساؤل هو التزام المنافقين جانب الصمت حين مسك ابو بكر زمام الامور، بحيث اختفت كل أشكال الكيد والتآمر، رغم ما عرف به هؤلاء من دقّة التنظيم وعظيم الكيد، كما نستفيد ذلك من القرآن الذي تـحدَّث عنهم! فالمتتبع لمسار الاحداث منذ بداية خلافة ابي بكر حتى نهاية خلافة عثمان، لا يرىٰ أثراً لكيد المنافقين وأحابيلهم وفتنهم.

والسؤال: هل كان ابو بكر اكثر كياسة وفطنة مـن النـبي، أم ان المـنافقين أحسّوا بأنّهم بلغوا غايتهم بتغيير مسار الخلافة؟ نترك الحكم للقارئ المنصف.

---

(١٢٦) الكامل ج ٢ ص ١٢٢؛ الطبري ج ٢ ص ٤٣٦؛ البخاري، ج ٣ باب مرض النبي؛ صحيح مسلم ج ٥ ص ٧٦؛ البداية والنهاية ج ٥ ص ١٩، ٢٢٧؛ مسند احمد ج ٣ ص ٣٤٦؛ ابن ابي الحديد ج ١ ص ١٣٣ و ج ٢ ص ٢٠؛ والطبقات الكبرىٰ لابن سعد ج ٢ ص ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥.

(١٢٧) اليعقوبي ج ٢ ص ٥٢؛ السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٦٢؛ سيرة زيـني دحـلان ج ٢ ص ٣٧٥؛ والمعارف لابن قتيبة ص ١١٧.

نشير فقط، إلى أنَّه ما ان تُوفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وجلس الخليفة الاول على منبره، حتىٰ أضحىٰ أبو سفيان ومعاوية وعمرو بن العاص والمغيرة وأمثالهم في عداد الصحابة، وأصبحوا وقد آمنوا بالاسلام الحقيقي وتحلّوا بالايمان الواقعي!

١٨ ـ خطبة ابي بكر

تتعاضد التواريخ بشكل عام على ذكر خطبة أبي بكر، حين قام في الناس، فكان مما قاله: «يا ايها الناس إنما أنا مثلكم وإنّي لا أدري لعلكم ستكلفوني ما كان رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] يطبق. ان الله اصطفىٰ محمداً على العالمين وعصَمه من الآفات، وانما أنا متَّبع ولست بمبتدِع، فان استقمت فتابعوني وإن زغت فقوّموني» الى ان قال: «وإنّ لي شيطاناً يعتريني فاذا أتاني فاجتنبوني».(١٢٨)

١٩ ـ فاطمة الزهراء

لقد كان فادحاً الأذىٰ الذي نزل بآل بيت الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وما نال ابنته الوحيدة فاطمة(عليها السلام). وفي هذه الاسطر نكتفي بذكر مثالين، وندع الباقي الى الكتب المفصَّلة. أمّا المثالان:

١ ـ تفقَّد ابو بكر قوماً تخلّفوا عن بيعته، واجتمعوا ـ في الواقع تحصنوا ـ في

---

(١٢٨) تأريخ الطبري ج ٢ ص ٤٦٠؛ سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٣٤٠؛ تأريخ الخلفاء للسيوطي ص ٤٨ صفوة الصفوة، ابن الجوزي ج ١ ص ٩٩؛ النهاية ج ٦ ص ٣٠٣؛ ابن ابي الحديد ج٢ ص٨؛ والكامل ج ٢ ص ١٢٩.

دار علي (عليه السلام)، فأمر أن يُخرجوا ويبايِعوا، وبعث في سبيل ذلك عدداً من المهاجرين والانصار من مؤيديه وأتباعه، فأتوا دار فاطمة.

يقول ابن قتيبة في ذلك: «فبعث اليهم عمر، فجاء فناداهم وهم في دار علي، فأبوا ان يخرجوا، فدعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنّها على من فيها، فقيل له: يا أبا حفص؛ إنّ فيها فاطمة؟ فقال: وإن».

وثمة خبر آخر أكثر تفصيلاً يرويه ابن قتيبة ايضاً، جاء فيه: أنّ عمر أتىٰ ابا بكر، فقال له: ألا تأخذ هذا المتخلف عنك [يعني به علياً] بالبيعة؟ فقال أبو بكر لقنفذ وهو مولى له: اذهب فادعُ لي علياً. قال فذهب الى علي. فقال له: ما حاجتك؟ فقال: يدعوك خليفة رسول [الله]* فقال علي: لسريع ما كذبتم على رسول الله. فرجع فأبلغ الرسالة، قال: فبكىٰ ابو بكر طويلاً. فقال عمر الثانية: لا تمهل هذا المتخلف عنك بالبيعة، فقال ابو بكر رضي الله عنه لقنفذ: عدْ اليه، فقل له: خليفة رسول الله يدعوك لتبايع، فجاءه قُنفذ، فأدّىٰ ما أُمر به، فرفع عليّ صوته، فقال: سبحان الله! لقد ادّعى ما ليس له. فرجع قنفذ، فأبلغ الرسالة. فبكىٰ ابو بكر طويلاً، ثم قام عمر، فمشىٰ معه جماعة، حتىٰ أتوا باب فاطمة، فدقّوا الباب. فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها: يا أبت يا رسول الله، ماذا لقينا بعدك من ابن الخطاب. وابن ابي قحافة. فلما سمع صوتها وبكاءها، انصرفوا باكين، وكادت قلوبهم تتصدع، وأكبادهم تنفطر. وبقي عمر ومعه قوم، فأخرجوا علياً، فمضوا به الى ابي بكر، فقالوا له: بايع، فقال: إن أنا لم افعل فمه؟ قالوا: إذاً والله الذي لا إله إلّا

---

* ساقطة في المصدر، أثبتناها لمقتضى السياق. [المترجم]

هو نضرب عنقك....».

الى ان قال: «فلحق علي بقبر رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] يصيح ويبكي، وينادي: يا ابن امّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني».[١٢٩]

يذكر ابن ابي الحديد المعتزلي هذه الواقعة بنقلٍ آخر.[١٣٠]

٢ ـ اجتمعت كلمة المؤرخين على أنّ فاطمة (سلام الله عـليها) أوصت ان تُغسل وتُدفن سراً، وأنْ لا يصلّي عليها ويشترك في تشييعها أحدٌ ممن ظلمها. وقد دفنت ليلاً، عملاً بوصيتها.[١٣١]

لقد نفذًّ بعضهم هذه الفجائع، وبعضهم اخذ ينظر ويتفرج عـليها، ومـع ذلك يأتينا منطق يقول: ان الجميع معذورون بـل هـم مأجـورون، لانـهم مـجتهدون، والمجتهد معذور ومأجور!

٢٠ ـ جناية خالد بن الوليد

يذكر عموم المؤرخين هذه القصة. وإجمالها ان خالد بن الوليد قتل في عهد ابي بكر، مالكَ بن نويرة وهو مسلم، ثم نزا على امرأته من ليلته تلك، وأثف برأس مالك ـ واصحابه ـ قدور العسكر!

بلغ ابو بكر خبر خالد، وقد اعترض على فعلته ابو قتادة الانصاري وعمر بن

---

(١٢٩) الامامة والسياسة ج ١ ص ١٣.

(١٣٠) ابن ابي الحديد ج ٢ ص ١٩.

(١٣١) الغدير ج ٧ ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨؛ والمجلد الاول من كتاب عبد الفتاح عبد المقصود «الامام علي بن ابي طالب»، طبعة القاهرة.

الخطاب، وقد ألحّ الاخير على ابي بكر أن يقتصّ من خالد. بيد أنَّ ابا بكر لم يُبالِ وعذَر خالداً بقوله: «هيه يا عمر تأوَّل فأخطأ». ومما قاله ايضاً في جواب عمر: لا يا عمر، لم اكن لأشيم سيفاً سلّه الله على الكافرين [١٣٢]؟!

٢١ ـ عهد الخلافة لعمر

يذكر المؤرخون أن عدداً من الصحابة لم يرضوا باستخلاف عمر، عندما عرفوا ان ابا بكر هَمَّ بذلك في مرضه الذي توفي فيه. بيد ان ابا بكر لم يعتنِ بقولهم، وإنّما دعا عثمان خالياً [لوحده، سراً] فقال له اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة إلى المسلمين. أما بعد. ثم أغمي عليه... فكتب عثمان: أما بعد، فاني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، ولم آلكم خيراً منه. ثم أفاق ابو بكر، فقال: اقرأ عليّ، فقرأ عليه (عثمان). فكبَّر فرحاً ابو بكر مقرّاً عثمان فيما كتب![١٣٣]

٢٢ ـ تغيير الاحكام وتبديلها

توفرت مختلف مصادر التأريخ والسيرة والحديث، على ان النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أبان في حجة الوداع، حجَّ التمتع، وقد عمل المسلمون

---

(١٣٢) اليعقوبي ج ٢ ص ١١٠؛ الغدير ج ٧ ص ١٥٨ ـ ١٦٦؛ الكامل ج ٢ ص ١٣٧؛ الطبري ج ٢ ص ٥٠٣؛ والبداية والنهاية ج ٦ ص ٣٢٢.

(١٣٣) اليعقوبي ج ٢ ص ١١٥؛ الكامل ج ٢ ص ١٦٣؛ الطبري، ج ٢ ص ٦١٨؛ الامامة والسياسة ج ١ ص ١٩؛ وتأريخ الخلفاء ص ٥٥.

بذلك، واستمروا على السيرة ذاتها في عهد ابي بكر، الى ان نهىٰ عمر عنها.

من المصادر التي تذكر ذلك: صحيح مسلم ج ٤ ص ٣٧ ـ ٣٨؛ وسيرة ابن هُشام ج ٤ ص ٢٧٣؛ الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ج ٢ ص ١٧٥؛ الطبري ج ٢ ص ٤٠١؛ السيرة الحلبية ج ٣ ص ٢٩٨؛ ومسند احمد ج ٣ ص ٣٠٥، ٣٢٠، ٣٦٦.

وقد ذكر مسلم الخبر في صحيحه في: ج ٤ ص ٤٦ أيضاً. كما ذكره احمد في مسنده، مرة اخرىٰ في: ج ٣ ص ٣٥٦، ٣٦٣، كما توفرت مصادر اخرىٰ على ذكره.

اما نهي عمر عن متعة النساء، فقد ذكره مسلم في صحيحه ج ٤ ص ١٣٠؛ وأحمد في مسنده ج ٣ ص ٣٠٤، ٣٢٥، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٨٠؛ وابن ابي الحديد ج ٣ ص ١٦٨ وثمة آخرون غير هؤلاء ايضاً.

وفيما يتعلق عن نهي عمر عن المتعة، نُقل انَّ الامام عليّاً (عليه السلام) قال في ذلك: «لولا أن عمر نهىٰ عن المتعة ما زنىٰ إلّا شقي».

وقد ذكر القوشجي في شرح التجريد، انَّ عمر قال: ثلاث كُنَّ علـى عـهد رسولالله (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) أنا محرمهن ومعاقب عليهن: متعة الحـج، ومتعة النساء، وحي على خير العمل في الأذان.[١٣٤]

اما الحلبي، فقد ذكر في سيرته (ج ٣ ص ١٠٥) ان ابن عمر والامام السجاد علي بن الحسين (عليه السلام) كانا يقولان في الأذان: حيَّ على خير العمل.

ومن أمثلة التغيير التي مارسها عمر في أحكام الله، أنّه زاد في أذان الصبح:

---

(١٣٤) الغدير ج ٦ ص ٢١٣ نقلاً عن المستبين للطبري.

الصلاة خير من النوم، كما ذكر ذلك الحلبي في سيرته، ج ٢ ص ١٠٥ نقلاً عن موطأ الامام مالك؛ والبداية والنهاية ج ٣ ص ٢٣؛ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٣؛ ومسند احمد ج ٣ ص ٤٠٨.

ومن الاحكام التي طالها التغيير مسألةُ الطلاق. فقد ذكر مسلم في صحيحه ج ٤ ص ١٨٣ ـ ١٨٤ وآخرون، انَّ الرجل كان في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعهد ابي بكر وثلاث سنين من خلافة عمر، اذا طلق زوجته في مجلس واحد ثلاث طلقات، بأن يقول لها ثلاثاً: «أنتِ طالق» أو يقول: «أنتِ طالق ثلاثاً» فإنَّ الحصيلة لا تكون الّا طلاقاً واحداً. بيدَ انَّ عمر عدَّ ذلك ثلاثة طلاقات.

ظلّت الشيعة الامامية تعتقد منذ صدر الاسلام وحتىٰ العصر الحاضر، ان الطلاق ثلاثاً في المجلس الواحد، هو بمثابة طلاق واحد فحسب. ومن حسن الحظ ان يصرح قبل عدَّة سنوات، الاستاذ الشيخ محمد شلتوت، رئيسُ جامعة الازهر في وقته ومن مؤسسي دار التقريب بين المذاهب الاسلامية، بأنّ فقه الشيعة الامامية يتقدم على ما سواه في هذه المسألة، وفي مسائل كثيرة اخرىٰ، كما ذكر ذلك في لقاء صحفي مطوّل مع مراسلي صحيفتي «المساء» و «الشعب» اليوميتين.[١٣٥] (يلاحظ نصّ اللقاء الصحفي في العدد الاول من مجلة «رسالة الاسلام» السنة الحادية عشرة).

ما ذكرناه لا يعدو أمثلة وحسب، والّا فإن اجتهادات عمر تفوق هذه الامثلة،

(١٣٥) «المساء» بتاريخ ١٩٥٩/١/١٧ م، و«الشعب» بتأريخ ١٩٥٩/٢/٥ م، مطبعة القاهرة.

حيث يمكن مراجعتها تفصيلاً ـ مع ممارسات مماثلة لآخرين ـ في: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٩٣؛ ومسند احمد ج ٣ ص ٣٢١؛ والنص والاجتهاد للمرحوم السيد عبد الحسين شرف الدين.

٢٣ ـ تقسيم بيت المال

لم تكن الاموال والغنائم تُدّخر في زمن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا في عهد ابي بكر، وذلك حتىٰ سنة ١٥ هـ حسب خبر ابن الاثير [١٣٦]، وسنة ٢٠ هـ حسب تأريخ اليعقوبي، وإنما كانت توزَّع فوراً بعد ان تقسّم بالسوية بين المسلمين.

استمر الحال على ذلك، الى ان استحدث عمر بيت المال ودوّن الدواوين وفرض العطاء بحسب المراتب.[١٣٧]

ومما يذكره ابن ابي الحديد ان عمر بدأ بالعباس، فأمر ان يكتب له في السنة (١٢٠٠٠) ثم انعطف لزوجات النبي فكتب لكل واحدة منهن (١٠٠٠٠) وزاد عائشة على الأخريات بألفين، بيدَ انها رفضت ان تقبل ما يزيد علىٰ عطاء بقية زوجات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

---

(١٣٦) الكامل، ابن الاثير، ج ٢، ص ١٩٤.

(١٣٧) ذكر ابن الجوزي هذه الممارسة في فضائل، عمر ـ كما فعل في صفوة الصفوة. اما السيوطي في «تأريخ الخلفاء» ص٩٣، والمسعودي في «التنبيه والاشراف» ص ٢٥٠ فقد ذكراها في اوليات عمر. وممن توفر على ذكر الدواوين والاشخاص ومقدار الاموال ابنُ ابي الحديد ج ٣ ص ١٥٤ نقلاً عن ابن الجوزي: واليعقوبي ج ٢ ص ١٣١؛ وابن الاثير في الكامل ج ٢ ص ١٩٤، وقد فعلوا ذلك مفصلاً.

ولأصحاب بدر؛ كتب للمهاجرين (٥٠٠٠) وللانصار (٤٠٠٠) في حين نقل بعضهم انه كتب لأصحاب بدر من المهاجرين والانصار (٥٠٠٠) ولأصحاب أُحد حتىٰ صلح الحديبية (٤٠٠٠) ولمن بعد الحديبية (٣٠٠٠) ولمن اشترك في الجهاد بعد وفاة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) لكل واحد (٢٥٠٠) و (٢٠٠٠) و (١٥٠٠) الى مائتين، وذلك على قدر [ما كان يراه من] منازل الناس.★

ذكر اليعقوبي مقدار العطاء على ترتيب آخر، وذكر ان سياسة عمر قامت على اساس التفريق بين المسلمين في العطاء رغبة في جذب الاشراف الى الاسلام، حيث كان مما قاله في ذلك: قومٌ أشراف أحببت ان أتألّف بهم غيرهم. بيد انه عاد ـ كما يذكر اليعقوبي ـ في آخر سني عمره عن هذه السياسة، وأراد ان يرغب عنها، حيث قال: اني كنت تألّفت الناس بما صنعت في تفضيل بعض على بعض، وإنْ عشت هذه السنة ساويت بين الناس، فلم أفضّل أحمر على أسود، ولا عربياً على أعجميّ، وصنعتُ كما صنع رسول الله».

وضعت سياسة عمر هذه البذور الاولىٰ للاختلافات الطبقية في الاسلام؛ هذه الاختلافات التي أدّت في نهاية الامر الى اشتعال حروب الجمل وصفين والنهروان. ففي اليوم الاول الذي جاء به الامام علي (عليه السلام) الى مركز الخلافة، عاد لتوزيع العطاء بين المسلمين بالسوية، مما أثار عليه حفيظة الاشراف، فبدأت الاختلافات بالظهور، ووصلت الى ذروة لم يكن ينبغي ان تصل اليها.

★ قامت سياسة عمر في العطاء على اساس منازل الناس. يذكر اليعقوبي ان عمر بعد أن دوَّن الدواوين وفرض العطاء سنة ٢٠ هـ، قال في ملاك العطاء: اكتبوا الناس على منازلهم. اليعقوبي ج ٢ ص ١٥٣. [المترجم]

لقد ساعدت الثروات الطائلة للاشراف ـ التي سيأتي ذكرها فيما بعد ـ في تهيئة مقدمات حرب الجمل والتمهيد لها بشكل ملحوظ.

٢٤ ـ النهج الكسروي لمعاوية

يذكر ابن ابي الحديد ان معاوية لقي عمر بن الخطاب عند قدومه الى الشام في أبّهة الملك وَزيّه من العديد والعدّة، والغلمان تطوف من حوله، فقبَّل يد عمر. فاعترض عمر عليه وآخذه بما هو فيه من الملذات والنعم والالبسة الزاهية، واعترض على سلوكه في ترك الناس وذوي الحاجات وراء حجاب حتىٰ يؤذن لهم، وكان مما قاله له: أكسروية يا معاوية! فأجابه معاوية: يا أمير المؤمنين، أنا في ثغر تجاه العدو [يعني الروم] وبنا الى مُباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة. فسكت عمر ولم يخطئه. وفي مصدر آخر: بل استحسن جوابه وأشادَ بعقله، وخروجه من المعضلات بمثل هذه الاجوبة! [١٣٨]

يذكر ابن حجر في الاصابة (الجزء الثالث) وابن الاثير في اسد الغابة، في ترجمتهما لمعاوية، اموراً عن عمر، تدلّ على ان وضع معاوية كان واضحاً بشكلٍ كامل في عهد عمر. من ذلك انَّ عمر يرىٰ بوضوح ان معاوية يعيش حياته بطريقة كسروية، ويتصرف خلافاً لنهج النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). ولكنه ارتضىٰ منه ذاك السلوك، وفضَّله على سيرة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وسلّط هذا الظالم على رقاب الناس، حتىٰ كانت حرب صفين إحدىٰ تبعات ذلك،

---

(١٣٨) شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ٣٩٠. بيدَ أنّا لم نعثر عليه، فاستعنّا في المتن بمقدمة ابن خلدون ص٢٠٣.

ثم انتهىٰ الامر الى ان يرتكب معاوية ويزيد وملوك بني أمية وعمّالهم الظلمة فجائعَ وجناياتٍ لا تحصىٰ.*

ولابدَّ ان يكون هؤلاء جميعاً مجتهدين؛ بل ومأجورين ايضاً!

٢٥ ـ الصحابة مجتهدون ومعذورون!

يذهب علماء اهل السنة الى القول باجتهاد الصحابة. وبمقتضىٰ هذا الاصل يكون جميعهم معذورين؛ بل ومأجورين، وبالتالي فساحتهم مُبرّاة مما يصدر منهم، فكل عمل غير لائق يقوم به هؤلاء معفوٌّ عنه باجتهادهم!

كمثال على ذلك، يذهب القوشجي في شرحه لتجريد الخواجه نصير الدين الطوسي، في بيان تعليله لتحريم عمر لمتعة الحج ومتعة النساء؛ الى انَّ عمر مجتهد؛ ولا ضير لمخالفة مجتهدٍ لمجتهدٍ آخر!

حقاً! انه امر يبعث على العجب؛ أن تُحمل مخالفة انسان لحكم جاء به النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) من قبل الله تعالىٰ، على انـها مـجرد مـخالفة لمجتهدٍ آخر!

ومن الامثلة الاخرىٰ، الحوار الذي ينقله ابن ابي الحديد بين الشريف السيد المرتضىٰ وقاضي القضاة، اذ يتكئ الاخير في الاجابة على مبدأ اجتهاد عمر.[١٣٩]

ثمة اخبار يذكرها بعضهم بخصوص الصحابة، مؤدّاها ان لا أحـد له حـق الاعتراض على الصحابة! من ذلك ما يذكره الملا علي القارئ فـي شـرح شـفاء

---

* يمكن لمن يبغي المزيد ان يعود الى كتاب «النصائح الكافية»، للسيد محمد بن عقيل.

(١٣٩) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ١٤٧ ـ ١٨٠.

القاضي عياض (ج ٢ ص ٨٨، ٩٧، ٥٤٤) وكذلك ما جاء في اول كُتب اسد الغابة والاصابة والاستيعاب، وما ذكره احمد في مسنده (ج ٣ ص ١١، ٥٤، ٦٣) وابن ابي الحديد (ج ٤ ص ٤٥٤، ٤٦٢).

ومما يذكره مسلم في صحيحه ان النبي (صلىٰ الله عليه وآله وسلم) قال: أصحابي أمنةٌ لأمتي. وكذا يروي عن ابي هريرة انَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لا تسبّوا اصحابي، لا تسبّوا اصحابي، فوالذي نفسي بيده لو انَّ احدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما أدرك مدَّ احدهم ولا نصيفه.[١٤٠]

وفي كل الاحوال، قد توفّر العلّامة الجليل محمد بن عقيل (ت: ١٣٥ هـ) في كتابه «النصائح الكافية لمن يتولىٰ معاوية» (ط. بغداد، ص ١٣١ ـ ١٥٠) على بحث هذا الموضوع مفصلاً، وقد استعرض آراء علماء السنة وعقائدهم في هذا المجال.

ما نخلص اليه، انَّ الصحابة بلغوا بعد وفاة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) حداً كبيراً من الاحتفاء والاحترام والتكريم، بمثل هذه الروايات التي اخافت الجميع وجعلتهم يشعرون بالرعب ازاءهم. وقد امتدت حالة حصانة الصحابة وعدم امتلاك الحق في نقدهم، وتبرئتهم مما اقترفوه، لتشمل (أمثال) بسر بن أرطأة وأبي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص، والمغيرة والوليد وسعيد بن العاص وخالد بن الوليد.

أضحىٰ الصحابة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يتحلّون

---

(١٤٠) صحيح مسلم ج ٧ ص ١٨٣، ١٨٨.

بامتيازات وقد أمسكوا زمام الامور. وكانوا احياناً يتجاوزون بعض الحدود فيدّعون لانفسهم مقاماً لم يكن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) يدّعيه لنفسه.

فهذا المسعودي ينقل في بيانه لاحوال معاوية، ان الاخير قال يوماً وعنده وجوه الناس: الأرض لله، وأنا خليفة الله، فما آخذ من مال الله فهو لي، وما تركت منه كان جائزاً لي.

فلم يعترض عليه احد ممَّن حضره الّا صعصعة بن صوحان؛ وكان من رجالات الشيعة، حيث أجابه في الحال.

٢٦ ـ الصحابة والرئاسة!

كان امراء الجيوش في فتوح الشام ومصر وفارس من الصحابة، حيث كان ابو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد من امراء الجيش بأكمله في الشام؛ في حين كان ضرار بن الأزور ويزيد بن ابي سفيان وأمثالهما من امراء الألوية. وفي مصر كانت القيادة لعمرو بن العاص، وفي القادسية لسعد بن أبي وقاص ونظرائهما. وبشكل عام كانت إمارة الجيوش والقيادة بيد الصحابة، وقلما كانت من نصيب غيرهم.

٢٧ ـ الغنائم الهائلة

بعد ان وصل ابو بكر الى مركز الخلافة واستطاع ان يهزم المرتدين في اليمن والبحرين واليمامة، اخذ يفكر بغزو الشام ـ وقد كانت تابعة للروم ـ وبفتح فارس.

بعث رسالة الى الاطراف يُرغِّب الناس بالجهاد، فاستجاب له المسلمون،

وتألّفت الجيوش التي اخذت بعد مدة قصيرة تخوض المعارك في الشام والعراق، حيث قُدِّر لهذه الجيوش التي كانت لا تزال في اندفاعها الاول، ان تفتح البلدان والمدن؛ الواحدة تلو الاخرىٰ.

انشغل المسلمون بالفتوحات، وقد أصابتهم النشوة والفرح من الغنائم الهائلة التي حصلوا عليها، بحيث لم يعودوا يفكرون بعواقب هذا الأمر.

لقد كان كلّ شيء يبعث على الراحة والرضا: ملابس الحرير والديباج، الإماء الروميات، سلطة مُؤالفة، وأمراء موافقون لا يصدر عنهم اعتراض.

وهذا عمر بن الخطاب ـ فيما ينقله عنه ابن ابي الحديد ـ رأىٰ المسلمين حين سفره الى الشام، وقد استقبلوه بخيول مطهمة وألبسة من حرير، فنزل عن حماره وحصبهم، ثم قال: ما أسرع ما انقلبتم على زيكم واستقبلتموني بهذا.... فهل تراكم شبعتم في سنتين!

لقد أذهبوا سيرة الرسول الأكرم وسلوكه (صلى الله عليه وآله وسلم). وبتأويلهم واجتهادهم (!) حللوا الحرام، ولم يتدبروا عواقب الامور ليدركوا انَّ هذه الشجرة التي غرسوها سرعان ما تزهر ثمراً مراً.[١٤١]

نظرة في غنائم المسلمين

من المناسب أن نُلقي نظرة إجمالية عامة على عوائد المسلمين مما كسبوه ـ كغنائم أو كجزية ـ ليكون مثالاً يعكس لنا حجم ثروتهم آنذاك.

---

(١٤١) فتوح الشام، الواقدي ج ٢ ص ٣٩٠؛ فتوح البلدان، البلاذري؛ الطبري ج ٢، ج ٣؛ الكامل ج ٢ ـ ٣؛ واليعقوبي ج ٢. ومما يؤدي ما نحنُ فيه هي اموال ابي عبيدة وثرواته.

يذكر البلاذري أنَّ عمر أمر أن تؤخذ الجزية من أهل الشام؛ أربعين درهماً شهرياً عن كل شخص يملك الفضة، وأربعة دنانير شهرياً عن كل شخص يملك الذهب، اما الحنطة فتؤخذ مُدّين، ومن الزيت ثلاثة ارباع المد. وعلى المصريين؛ على كل واحد لباساً خاصاً يعرف بـ «الاردي» وملابس أُخرىٰ، وأن يضيف المسلمين ثلاثة ايام.[١٤٢]

وكانت الجزية تؤخذ من كل فرد من اليهود والنصارىٰ والمجوس في الشام واليمن والبحرين ومصر.

وكان يحصل احياناً أن يتصالح المسلمون مع مدينة أو منطقة معيّنة على أن يعطي أهلها مبلغاً معيناً من المال سنوياً او شهرياً. مثال ذلك ما يذكره اليعقوبي من انَّ المسلمين تصالحوا مع اهل حمص على خراج يبلغ (١٧٠٠٠) دينار، وانهم أبرموا صلحاً مماثلاً مع أهالي حلب وقنسرين.[١٤٣]

ومما يذكره اليعقوبي أيضاً ان المسلمين كسبوا في السنة الاولىٰ، خراجاً من ارض العراق بلغ (٨٠,٠٠٠,٠٠٠) دينار، وفي السنة الثانية بلغ الخراج (١٢٠,٠٠٠,٠٠٠) دينار. وكسبوا من مصر في السنة الاولى للفتح خراجاً مقداره (١٤,٠٠٠,٠٠٠) دينار، وتصالحوا على مدينة برقة بمبلغ قدره (١٣,٠٠٠) دينار، في حين كان خراجهم من البصرة سنوياً مابين (٢٠,٠٠٠,٠٠٠) الى (٣٠,٠٠٠,٠٠٠) دينار.[١٤٤]

---

(١٤٢) فتوح البلدان ص ١١٥.

(١٤٣) تأريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١١٩.

(١٤٤) اليعقوبي ج ٢ ص ١٢٠.

هذه المبالغ الصخمة كانت تجبىٰ زمن السلم. اما اذا وقعت الحرب، وانتصر فيها المسلمون، فانَّ اموال الكفار تعود غنيمة بايديهم، ويأخذون نساءهم واطفالهم إماءً وعبيداً.

على سبيل المثال: كان نصيب الفارس في معركة القادسية (١٤٠٠٠) في حين بلغ سهم الراجل (٧١٠٠).

هذه لمحات مختصرة تكشف عن عوائد المسلمين اثناء الفتوحات التي تمّت في عهد ابي بكر وعمر.

والآن نتوفّر على إطلالة اخرىٰ، نتعرّف من خلالها على ثروات بعض الاشراف.

يذكر المسعودي أن الزبير تُوفي، وقد خلّف وراءه (٥٠,٠٠٠) دينار من الذهب، وألف فرس، وألف غلام، وألف أمَة، وبساتين وضياعاً كثيرة![١٤٥]

اما طلحة، فقد عُرفت داره التي بناها في الكوفة، وقد كانت تعوده يومياً الف دينار أو اكثر. وكانت اغلب هذه العائدات من ناحية سراة، وكان له في المدينة بيت من الآجر والجص.

اما عبد الرحمن بن عوف فقد بنىٰ له بيتاً، وكان له في الطويلة مائة فرس، وألف بعير، وحين موته بلغ ربع ثروته (٨٤٠٠٠).

وكانت لسعد بن ابي وقاص دار بناها بالعقيق. وحين توفي زيد بن ثابت ترك من الذهب والفضة ما يكسر بالفؤوس، وذلك ما خلا الاموال الاخرىٰ والبساتين

---

(١٤٥) مروج الذهب، المسعودي ص.

والمزارع التي بلغت قيمتها (١٠٠,٠٠٠).

وحين توفي يعلي بن منبه ترك وراءه (٥,٠٠٠,٠٠٠) دينار، علاوة على ما كان له من الديون في ذمم الناس تصل الى (١٠٠,٠٠٠) دينار.

٢٨ ـ من هم الذين تسنموا المواقع؟

بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أضحىٰ خالد بن الوليد اميراً على الجيش رغم سوابقه، ومعاوية على الشام، وعمرو بن العاص على مصر، والمغيرة على الكوفة، وأبو هريرة على البحرين، ويعلي بن منبه على اليمن.

لقد وصل هؤلاء الى مواقعهم هذه في عهد عمر، بيد انهم كانوا يخشونه، بحيث لم يطلقوا لانفسهم العنان في السعي وراء اشباع ميولهم وأهوائهم.

اما في زمن عثمان، فقد تفاقم الموقف اكثر، حيث سُلّط على رقاب المسلمين امثال عبد الله بن عامر، وعبد الله بن سعد بن ابي سرح، وسعيد بن العاص، والوليد بن عقبة، وبسر بن ارطاة، ومروان، وسمرة بن جُندب، وزياد، الى ان آل الامر الى يزيد بن معاوية، فتحكم بأموال المسلمين ونفوسهم أمثالُ زياد وابن زياد، وعمر بن سعد، ومسلم بن عقبة، بحيث كان لكل واحدٍ من هؤلاء ممارسات سوّدت تأريخ العالم الاسلامي وتاريخ البشرية.[١٤٦]

---

(١٤٦) اليعقوبي في شرح احوال عثمان؛ تأريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٠٤؛ ابن الاثير، ج٣ ص٣١، ٣٣، ٣٩، ٤٠؛ ومروج الذهب.

٢٩ ـ المصادر

يلاحظ: الكامل ج ٣ ص ٥٧ ـ ٧٠؛ الامامة والسياسة، ص ٢٩، ٣٠؛ تأريخ الخلفاء، ص ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨؛ اليعقوبي ج ٢ ص ١٥٠ ـ ١٥١؛ ومروج الذهب ج ٢ ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

٣٠ ـ الجمل، صفين، والنهروان

كانت عائشة وطلحة والزبير من المحرضين على عثمان [١٤٧]، بيد انهم ما ان رأوا الامام علياً (عليه السلام) قد وصل الى الخلافة، وسارع ـ خلافاً لمنهج عمر ـ الى إلغاء الامتيازات؛ بحيث حرموا مما كانوا يأملونه من اموال ومناصب، حتىٰ غدا لهم موقف آخر.

من جهته كتب معاوية رسائل الى جميع عمّال عثمان، وإلى طلحة والزبير [١٤٨]، يعدهم بالقضاء على علي (عليه السلام) ويُمنّيهم بالخلافة!

لذلك بادر طلحة والزبير ـ وبالنتيجة عائشة ـ الى رفع راية المعارضة ضد علي (عليه السلام) فساروا من المدينة الى مكة، ومن مكة الى البصرة، ولم تكن لهم ذريعة يحتجون بها سوىٰ رفع قميص عثمان والطلب بثأره.

كانت الخطة ان يحاصروا علياً وينهوا الامر مرةً واحدة، بأن يقوم معاوية في

---

(١٤٧) الاخبار الطوال ص ١٣٤ ـ ١٩٦؛ اليعقوبي ج ٢ ص ١٦٩؛ الكامل ج ٣ ص ٨ ـ ١٣٩؛ الامامة والسياسة ج ١ ص ١٢٤؛ ومروج الذهب ج ٣ ص ٣٨.

(١٤٨) جمهرة رسائل العرب، ج ١ ص ٣٣٣ ـ ٣٥٢؛ ابن ابي الحديد، ج ٢ ص ٥٥٠ ـ ٥٨٣.

الشام، وطلحة والزبير في العراق، ويعلي بن منبه وأمثاله في اليمن!

وفي الواقع، إن اجتهاد الصحابة! هو الذي قاد الى نشوء الاختلاف الطبقي، والى تسلط العمال الظلمة على المسلمين، حتى آل الامر اخيراً الى ان يُقتل عثمان وتتوافر الذريعة بيد هؤلاء النفر من الصحابة والعدول والمجتهدين! ممن أوصلهم الخلفاء السابقون الى مواقعهم، كي يعدّوا لقيام حرب صفين والنهروان!

٣١ ـ شهادة الامام علي (عليه السلام)

لقد كان استشهاد الامام علي (عليه السلام) ومقتله من قبل الخوارج نتيجةً لمعركة النهروان، التي كانت بدورها ثمرة لحرب صفين.

وبالتالي، كان استشهاد الامام (عليه السلام) هو نتيجة لمبدأ إجتهاد الصحابة!

اما كيفية استشهاد الامام علي (عليه السلام) ووقائع ذلك، فهي امور توافر جميع المؤرخين على ذكرها، مما لا حاجة لإعادته.

٣٢ ـ خطط معاوية للوصول الى الحكم

كثيرة هي الاعمال التي قام بها معاوية من اجل الوصول الى الحكم. وفي النقاط التالية نشير باختصار الى اهمها؛ وهي:

١ ـ حين كان عثمان محاصراً، استنصر بمعاوية ضمن كتابٍ أرسله إليه يحثّه بتعجيل القدوم عليه. فتوجّه معاوية في اثني عشر الفاً، بيد انه امرهم ان يكونوا مكانهم في اطراف الشام حتىٰ يأمرهم، ثم لم يأمرهم بشيء حتى قُتل عثمان.

يذكر اليعقوبي ان معاوية ترك جيشه على حدود الشام ثم قدم على عثمان، وقال له: قد قدمت لأعرف رأيك وأعود اليهم فأجيئك بهم. قال: لا والله، ولكنّك أردت ان أُقتل فتقول: أنا وليّ الثأر![١٤٩]

وكثيرون أولئك الذين ذكّروا معاوية بموقفه هذا؛ منهم:

أ: أبو الطفيل الكناني.[١٥٠]

ب: ابن عباس في كتابٍ بعث به الى معاوية.[١٥١]

ج: محمد بن مسلمة الانصاري.[١٥٢]

د: اهل مكة والمدينة في جواب كتاب معاوية.[١٥٣]

وثمّ غير هؤلاء ذكّروا معاوية بذلك حين لقائهم به.

٢ ـ لقد اتخذ معاوية من دم عثمان والثأر له ذريعة أغوىٰ بها اهل الشام؛ وهم على صِفتهم من الجهل وعدم المعرفة. وقد توفرت كتب التأريخ جميعاً على ذكر ذلك، مما طفح في خطب معاوية وكتبه ومراسلاته.

٣ ـ أثار معاويةُ طلحةَ والزبير وحرَّضهم، حتىٰ آل الامر الى قيام حرب الجمل؛ وهي فتنة داخلية شغلت الامام عليّاً (عليه السلام) وأودت ببعض أصحابه، وعادت لتتحول الى ذريعة اخرىٰ ضدّه، تُضاف الى دم عثمان.

٤ ـ رفَع المصاحف في حرب صفين على رؤوس الرماح، وأثار بذلك خلافاً

---

(١٤٩) النصائح الكافية ص ٢٠، ٢١؛ وتأريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٥٢.

(١٥٠) مروج الذهب في بيان احوال معاوية؛ وتأريخ الخلفاء، ص ١٣٤.

(١٥١) ابن ابي الحديد ج ٢ ص ٢٨٩؛ الامامة والسياسة ص ٩٦.

(١٥٢) الامامة والسياسة ج ١ ص ٨٧.

(١٥٣) الامامة والسياسة ج ١ ص ٨٥.

حاداً في الصفوف الداخلية لجيش الامام علي (عليه السلام).

٥ ـ اختار عمرو بن العاص في قضية «الحكَمين» لكي يستطيع ان يخدع ابا موسىٰ الاشعري.

٦ ـ كسب الى صفّه عدداً من رجال العراق بإنفاق الاموال الطائلة.

٧ ـ مارس النهْب والإغارة والقتْل بواسطة بسر بن ارطاة وآخرين، ولم يوفّر القتل حتىٰ على الأطفال.

٨ ـ بثَّ العيون في مصر وحرَّض بعضهم بالمال لتحريك الاجواء وإثارة الفتنة الداخلية حتىٰ آل الامر الى قتل محمد بن ابي بكر.

٩ ـ عمِل على اضعاف روحية عسكر العراق وأهله من خلال إشاعة الاكاذيب والاخبار المختلقة.

١٠ ـ أوعز إلى عيونه أن يطلبوا من الامام علي (عليه السلام) عزل قيس بن سعد عن الامارة، وهو رجل فاعل؛ كي ينفذ الى مصر كما يذكر ذلك ابن حجر في الاصابة.

١١ ـ اغتال مالكَ الاشتر بالسم، مما ادّىٰ الى اضطراب الامور الادارية والعسكرية في صفّ علي (عليه السلام) وشلّها.

١٢ ـ تحرك لقتل علي (عليه السلام) بواسطة عيونه وجواسيسه (كالاشعث بن قيس). فان الامام وإن قُتل في الظاهر من قبل الخوارج، لكن الأشعث كان هو المحرك الحقيقي، الذي اختار ابن ملجم ان ينزل في داره عندما قدم الى

الكوفة.[١٥٤]

١٣ ـ كسب عمرو بن العاص الى صفه بمنحه ولاية مصر.

١٤ ـ أثار الاضطراب في أوساط جيش الامام الحسن (عليه السلام) ببذل الاموال والترغيب، حتىٰ أبدىٰ بعض رجال العراق استعدادهم للقبض على الامام الحسن وتسليمه الى معاوية.

هذه ملامح مختصرة للحيل التي اتّبعها معاوية للوصول الى الحكم وبلوغ غايته في الجلوس على كرسي «الخلافة». وبهذا تحولت الخلافة الاسلامية الى «ملك وراثي» على غرار سلطنة الاكاسرة والقياصرة في فارس والروم، التي جاءَ الاسلام لمحاربتها والقضاء عليها. وكم من الدماء سفكت ظلماً في هذا الطريق! وكم من الكرامات أُبيحت، وكم من الحقوق هُدرت!

٣٣ ـ ذو الثدية، عمرو بن العاص، وبسر بن أرطاة

ذو الثدية هو حرقوص بن زهير. من رؤساء الخوارج وقادتهم في الرجّالة، وهو من متكلميهم. كان له دور بارز في إذكاء نار حرب النهروان.[١٥٥]

اما عمرو بن العاص فهو من المحرضين ضد عثمان [١٥٦]، وإليه يعود الدور في تحريك الفتنة بمصر، وقتْل محمد بن ابي بكر. وبتدبيره بدأت شرارة حرب

---

(١٥٤) اليعقوبي ج ٢ ص ١٨٨.

(١٥٥) الاخبار الطوال ص ١٩٤؛ الامامة ج ١ ص ١٨٨؛ الكامل ج ٣ ص ١٣٩؛ اليعقوبي ج ٢ ص ١٦٩؛ ومروج الذهب ج ٣ ص ٣٧.

(١٥٦) الكامل ج ٣ ص ٦٣؛ واليعقوبي ج ٣ ص ١٥١.

صفين، وختمت بنظريته.

اما سمرة بن جندب ـ وهو من الصحابة ـ فقد كان احياناً حاكماً يؤمره معاوية، واحياناً يمارس دوره كمعاون لزياد. وحين كان في البصرة مكان زياد، قتل مقتلةً عظيمة بلغت (٨٠٠٠) نفس إلى ان عاد زياد إليها!

حين سئل أنس بن سيرين: هل قتل سمرة احداً؟ اجاب: وهل يمكن احصاء من قتلهم سمرة؟.[١٥٧]

وفيما يتعلق ببسر بن ارطاة، فقد أمره معاوية ان يتحرك بخمسة آلاف رجل نحو المدينة ومكة واليمن، وأوصاه بنهب الاموال وإرهاب الناس وتشريدهم والفتك بهم، وقد فعل بسر العامري ذلك، ولم ينجُ منه حتىٰ الاطفال.[١٥٨]

وقد ولّاه معاوية البصرة فيما بعد، فأوقع في الشيعة اذىً بليغاً وقتلاً مريعاً حتىٰ اشتكاه اهلها الى معاوية.[١٥٩]

أما مروان بن الحكم فقد شارك في حرب الجمل وصفين، وقَتل في الاولى طلحة بن عبيد الله بسهم رماه به.

٣٤ ـ أخذ البيعة ليزيد

راح معاوى يفكر بأخذ البيعة لابنه يزيد، وقد جهد في توفير مقدمات هذا

---

(١٥٧) النصائح الكافية ص ٥٣.

(١٥٨) الكامل ج ٣ ص ١٥٣؛ اليعقوبي ج ٢ ص ١٧٣؛ النصائح الكافية ص ٥٤؛ ومروج الذهب ج٣ ص٦٦.

(١٥٩) العقد الفريد ج ١ ص ١١٩ ـ ١٢٠؛ نور الابصار، الشبلنجي ص ١٠٩؛ مطالب السؤول ص٣٣؛ الفصول المهمة ص ١٢٩؛ كشف الغمة ص ٥٠.

الامر وإزالة الموانع والعقبات. فسمَّ ـ مثلاً ـ الامام الحسن (عليه السلام) وقضىٰ عليه، ووهب الاموال الكثيرة في سبيل تحقيق منيته.[١٦٠]

وقد استطاع اخيراً عن طريق الألاعيب والحيل ان يحقق غرضه. وبعد يزيد آل الامر الى مروان بن الحكم والبيت المرواني من بعده؛ هذا البيت الذي ارتكب من الفجائع ما ضبطته جميع سير المؤرخين في كتبهم.

٣٥ ـ زياد، ابن زياد، والحجاج

ارتكب عمال بني امية وأمراؤهم؛ من نظير المغيرة وزياد وابن زياد والحجاج بن يوسف الثقفي جرائم فجيعة لم يكن لها نظير في التأريخ.

لقد كان زياد أول من سلَّ سيفه وشرع بأخذ الناس علىٰ الظنّة والتهمة.[١٦١]

ولم يرعوِ زياد عن القتل وسفك الدماء، حتىٰ بلغ من قتَلهُ في البصرة في ليلةٍ واحدة سبعمائة انسان.[١٦٢]

كانت لزيادة جرأة عظيمة في القتل وإهراق الدماء، حتىٰ أنّ اهل الحجاز حين سمعوا أن معاوية همَّ بتأمير زياد علىٰ الحجاز، اجتمعوا [باقتراح من عبد الله بن عمر] واشتركوا في الدعاء، كي يخلصهم الله من ولاية زياد. وقد توفي زياد ولم ينل ولاية الحجاز.[١٦٣]

---

(١٦٠) الكامل ج ٣ ص ١٩٨ ـ ٢٠١؛ الامامة ج ١ ص ١٣٧ ـ ١٥٨؛ اليعقوبي ج ٢ ص ٢٠٣، ١٩٦؛ تأريخ الخلفاء ص ١٣٧؛ ومروج الذهب ج ٣ ص ٧٠.

(١٦١) ابن ابي الحديد ج ٤ ص ٦٦ ـ ٦٧؛ واليعقوبي ج ٢ ص ٢٠٩.

(١٦٢) ابن ابي الحديد ج ٤ ص ٧٦.

(١٦٣) الكامل ج ٣ ص ١٩٥؛ واليعقوبي ج ٢ ص ٢٠٤.

ولّى معاويةُ ابنَ زياد حكومةَ خراسان سنة (٥٤ هـ)، ثمَّ ولاّه البصرة سنة (٥٥ هـ). وفي عهد يزيد وُليّ البصرة والكوفة، حيث شهد سجلّه جرائم فجيعة ضبطتها كتب التأريخ.

يذكر ابن ابي الحديد أنّ معاوية ولّى زياداً البصرة والكوفة، وقد كان زياد عارفاً بالشيعة فأخذ يتتبعهم ويقتلهم تحت كل حجر ومدر، وأخذ يقطّع أيديهم وأرجلهم ويسمل عيونهم.[١٦٤]

اما الحجاج بن يوسف فقد ولّاه عبدُالملك بن مروان ولاية العراق سنة ٧٥هـ. وكان مما ذكره في أول خطبة له، قوله: «وإنّي لأرىٰ رؤوساً قد أينعت وحان وقت قطافها، وإنّي لأنظر الى الدماء بين العمائم واللحىٰ» ثم قال: «والهبر وما الهبر، أو لأهبرنكم بالسيف هبراً يدع النساء أيامىٰ والولدان يتامىٰ».[١٦٥]

من أفعال الحجاج أنه زحف الى مكة لقتال ابن الزبير، فخرب الكعبة وهدمها ورماها بالمنجنيق، ودسّ السم لابن عمر. ثم غادر مكة، وقدم الى المدينة فأذلّ أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). وكان مما فعله أن ختم بخواتيم الرصاص أعناق قوم منهم؛ منهم جابر بن عبد الله وأنس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي.[١٦٦]

---

(١٦٤) ابن ابي الحديد ج ٣ ص ١٥.

(١٦٥) الكامل ج ٣ ص ١٤٥.

(١٦٦) تأريخ الخلفاء، ص ١٤٢ ـ ١٤٣؛ والكامل ج ٣ ص ١٢٩.

لقد أوقع الحجاج مقتلة عظيمة في الصحابة والتابعين بحيث تجاوز عدد من قتل عن الاحصاء.[١٦٧]

ومما يذكره المسعودي في «التنبيه والاشراف» [١٦٨] أنّ عدد المقتولين على يد الحجاج الثقفي ـ في غير حرب ـ بلغ (١٢٠,٠٠٠) انسان. وقد هلك الحجاج وفي سجونه خمسون ألفاً من الرجال، وثلاثون ألفاً من النساء. ولم تكن هذه السجون تقي من فيها من الحرّ أو البرد، وكان المعتقلون يشربون الماء مخلوطاً بالتراب.[١٦٩]

تصالح معاوية مع الامام الحسن (عليه السلام) في سنة (٤١ هـ) وقد دام حكم بني امية تسعين عاماً أو أكثر بقليل.[١٧٠]

بيد أنّ مسلك خلفاء هذه الأسرة وعمّالهم وأمرائهم ـ والمسلمين تبعاً لهم ـ مسخ الاسلام ولم يُبق منه الّا اسمه ورسمه.

لم تبق فجيعة لم يرتكبها حكّام بني أمية؛ بدءاً بشرب الخمور وقتل النفوس البريئة، وانتهاءً بآلاف الجرائم والجنايات الاخرىٰ، مما أفاض في شرحه المسعوديُّ في مروج الذهب، واليعقوبيُّ في تأريخه (الجزءين الثالث والرابع) وابن الأثير في كامله.

---

(١٦٧) تأريخ الخلفاء ص ١٤٧.

(١٦٨) المصدر ص ٢٧٤.

(١٦٩) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ١٣١ ـ ١٥٠، في بيان أحوال الحجاج.

(١٧٠) مروج الذهب، ج ٣، ص ١٩٨؛ والتنبيه والاشراف، ص ٢٨٤.

٣٦، ٣٧ ـ بداية سلطنة بني العباس

انطلق مشروع الدولة العباسية من فارس، وبدأ على يد أبي مسلم الخراساني. واستطاع العباسيون ان يصلوا الى الحكم بعد مقتل مروان الحمار وتقويض حكم بني امية.

لقد عُرِف هؤلاء بالمسوّدة، لسواد راياتهم ولباس عساكر جيش أبي مسلم. وكان أوّل من تقلّد الحكم من بني العباس، ابو العباس السفاح في سنة (١٣٢ هـ).

٣٨ ـ فجائع بني العباس

لم يكن بنو العباس أقلّ انحرافاً من بني أمية وغرقاً في الفساد والانحلال والولوغ في الجريمة وفي دماء الناس، وهذه كتب التأريخ وسيره؛ من أمثال «مروج الذهب» و«الكامل» و«الطبري» و«اليعقوبي» مشحونة بعرض أخبارهم وضبط فجائعهم وجرائمهم. وفي «تأريخ الخلفاء» ثمة شطر من ذلك. في عهدهم كانت قصة الحسين بن علي صاحب واقعة «فخ» [بين مكة والطائف] ومقتل محمد بن ابراهيم بن الحسن المعروف بالديباج الاصفر. وفي عصرهم، وعلىٰ ايديهم استشهد ائمة الشيعة واحداً بعد آخر.

٣٩ ـ ما الذي يُعدّ من الاسلام؟

لا يمكن نسبة كل واقعة أو قضية الى الاسلام، وانما يدخل في حساب الاسلام ما كان نابعاً من الاحكام والضوابط المستلهمة من القرآن المجيد وسنة

النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). أما ما كان منشؤه ميول بعض الأفراد وأهواءهم فلا صلة له بالاسلام، ولا بالأحكام والقوانين الاسلامية.

لقد نهى الاسلام ـ صراحة وبشكل علني غير مستور ـ عن الظلم والعدوان والتجاوز على أموال الناس وأكلها بالباطل.

فلماذا يجب ان تُدرج الدماء التي سفكها معاوية وزياد والحجاج وأشباههم في سجلّ الاسلام وتُحسب عليه؟ إنّ ايّ مسلم أو عاقل لا يسعه ان يضع الاعمال الناشئة عن الآراء والعقائد الشخصية والاهواء والميول الفاسدة لبعض الافراد في رصيد الاسلام وحسابه.

وما تختص به الشيعة في هذا المضمار أنّها ترسم خطَّ البطلان على الاجتهاد الشخصي في مقابل أحكام القرآن، وتعتبر هذا الضرب من الاجتهاد باطلاً لا قيمة له. وهي بالتالي تنظر الى الاعمال الناشئة عنه بأنّها ممارسات مجافية للاسلام لا صلة لها به؛ تماماً كما فعل النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) حين تبرأ من فعل خالد في قضية بني جذيمة، ولم يبرِّر له عمله بذريعة الاجتهاد، ويرتب عن هذا الطريق الثوابَ عليه.

٤٠ ـ شطرٌ من فجائع «الاكثرية»

لقد تعاطت «الاكثرية» مع فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) بالنحو الذي نعرفه، وقتلت علياً (عليه السلام) في محراب العبادة بيد الخوارج، واغتالت الامام الحسن (عليه السلام) بالسم، وقتلت الامام الحسين (عليه السلام) ورجال بني هاشم، ومسلم بن عقيل والحسين صاحب فخ مع عدّة من آل علي، ومحمد الديباج

مع عشرين من أكابر بني هاشم، وزيد بن علي ويحيى بن زيد والآلاف من نظائرهم؛ كما قتلت الامامين محمد بن علي وجعفر بن محمد (عليهما السلام).

لقد توفرت كتب من نظير مروج الذهب، والكامل، وتأريخ اليعقوبي، والفصول المهمة لابن الصباغ، المالكي ومطالب السؤول، ونور الابصار للشبلنجي على رصد واحدة من فجائع «الاكثرية» وفعالها الشنيعة في كل صفحة من صفحاتها.

لقد كانت قضية كربلاء من أعظم فجائع «الاكثرية» في تأريخ البشر، بحيث دوَّن وقائعها مفصلاً جميع المؤرخين؛ منهم: السبط ابن الجوزي في «التذكرة»، وغيره أيضاً.

أضحت واقعة كربلاء علامة عارٍ علىٰ جباه «الاكثرية» لا تمحىٰ ولا تزول، وكيف يمكن ان تنسىٰ كربلاء وفيها أخذوا بنات النبي اسارىٰ، ولم يتورعوا حتى عن قتل الاطفال الرضّع، فضلاً عن آلاف المصائب الاخرىٰ!

٤١ ـ سبّ أهل البيت ولعنهم

منذ زمان معاوية وحتى عهد عمر بن عبد العزيز اتخذ ـ الحكم ـ سبّ علي (عليه السلام) ولعنه من على المنابر «سنة»!

ينقل ابن ابي الحديد في شرحه للنهج [١٧١]، عن ابي جعفر الاسكافي أنّ بني أمية جهدوا في سني عهدهم أن يمحوا من الاذهان ذكر علي (عليه السلام) وآل

(١٧١) ج ٣ ص ٢٥٤.

علي، وان يستروا فضائلهم وما لهم من المناقب، ودفعوا الناس للنيل منهم بالسب واللعن والفحش. وفي عهدهم اخذت السيوف تقطر من دماء آل علي، فهم بين قتيل وشريد مطارد بعيد عن الأهل والديار، وبين أسير وخائف يترقّب. ولم يكن من حقّ أحد أن يظهر شيئاً من فضائل عليّ وآل عليّ ويتحدّث بها. وهذا المغيرة الذي عيّنه معاوية والياً على الكوفة، يُعيّن خطيباً للعن عليّ[١٧٢].

وممّا ينقله صاحب «تاريخ الخلفاء» انَّ الامام علياً (عليه السّلام) أخبر حجر بن عديّ في حياته، انّه سيُدفع للعنه[١٧٣].

ويذكر اليعقوبي في تاريخه: أنّ كان أحضر قوماً عنده عدّتهم سبعين رجلاً، بلغه أنّهم من شيعة عليّ، فدعاهم إلى لعن عليّ والبراءة منه أو يضرب أعناقهم[١٧٤].

وقد ذكر صاحب «مروج الذهب» قصّة معاوية مع سعد[١٧٥].

ومما يذكره الجاحظ انَّ بعض بني أُميّة عذَل معاوية، وقال: انّك قد بلغت ما أمّلت، فلو كففْت عن لعن هذا الرجل [يعني علياً]، فقال معاوية: لا والله، حتّى يربو عليها الصغير ويهرم الكبير، ولا يذكر له ذاكر فضلاً![١٧٦]

وقد بلغ من اضطهاد الشيعة وشدّة أخذهم أنَّ الرجل ليقال له زنديق أو كافر

---

(١٧٢) ابن أبي الحديد، ج٣ حتى آخر ص٢٥٥؛ والنصائح الكافية نقلاً عن صحيح مسلم والترمذي والنسائي، والعقد الفريد وآخرين.

(١٧٣) تاريخ الخلفاء، ص١٢٠.

(١٧٤) ج٢، ص٢١٠.

(١٧٥) ج٣، ص٦١.

(١٧٦) النصائح الكافية، ص٧٨ [تكفي مطالعة هذا الكتاب في هذا المجال]؛ ينابيع المودة، ص٢٢٨ - ٢٢٩.

أحبُّ اليه من أن يُقال له: من شيعة عليّ!

وكان من السياسات الثابتة للسلطة أنّ من يؤخذ بحبِّ عليّ، يـخرّب بـيته وينهب ماله ويُقتل.

لقد اصطبغت صفحات التاريخ بدماء رجال الشيعة الذين ذهبوا شهداء فـي هذا الطريق؛ منهم: حجر بن عدي، وعمرو بن الحمق، وسعيد بـن جـبير، وقـنبر والآلاف من نظائر هؤلاء، بالخصوص أولادِ عليّ (عليه السّلام) وذُرِّيته.

ومَنْ له أدنىٰ دراية بالتاريخ تتبين له أبعاد هذه الصورة بشكل واضح(١٧٧).

٤٢ ـ الشيعة مهدورو الدم!

كلّ من ينكر اصلاً من اصول الدين (التوحيد، النبوّة، المعاد) أو ينكر واحدة من ضرورات الدين الاسلامي، يكون مهدور الدم، ويكون قتله حلالاً. ومعنىٰ ذلك، انّه اذا أنكر مسلم الصلاة أو الصوم أو الزكاة مثلاً، جاز قتله.

بيد أنّ منكر الولاية (أي خلافة أمير المؤمنين الامام عليّ عليه السّـلام أو أبي بكر وعمر وعثمان) لا يعدّ مهدور الدم. ولكن الذي حصل انَّ الأكثرية أحلّت دماء الشيعة مُنذُ أوّل يوم.

فقد تشاورت الجماعة في عهد أبي بكر، فوصلت الى قرار يقضي بقتل عليّ عليه السّلام، وعهدت بذلك الىٰ خالد بن الوليد، الذي فشل ولم يوفّق في ذلك (١٧٨).

---

(١٧٧) النصائح الكافية، الصفحات: ٧١، ٨٢، ٨٩، ٩١، ١٢٢؛ ابن أبي الحديد، ج٣، ص١٤ ـ ١٧؛ مروج الذهب، ج٣، ص٦٩؛ والكامل: ج٣، ص١٨٧ ـ ١٩٤.

(١٧٨) ابن أبي الحديد، ج٣، ص٢٨٤ بنقل عن حذيفة.

وعلينا ان لا نستبعد ذلك، وهذا عمر بن الخطّاب يخاطب الامام علي (عليه السّلام) حين طلبوا منه البيعة لأبي بكر، فقال: ان انا لم أفعل فمه؟ فقال له عمر: اذاً والله الذي لا إله إلاّ هو نضرب عنقك[١٧٩]!

وهذا أبو بكر أمر بقتال الشيعة اذا لم يأت رجالهم ويبايعوا[١٨٠].

وفي عهد عثمان ضربوا عمّار بن ياسر حتىٰ أُغمي عليه، وأبعدوا أبا ذر الى الشام ثم الىٰ الربذة، والأشتر وصعصعة الى الشام واليمن، ثم اشتدّت الوطأة على الشيعة أكثر في عهد معاوية وخلفاء بني أُميّة وبني العباس. فقتل معاوية حجر بن عدي وعمرو بن الحمق، وعمّم على عمّاله في الأمصار أن يقبضوا من كان من شيعة عليّ، فامّا ان يلعن الامام عليّاً (عليه السّلام) ويتبرأ منه أو يُقتل*.

هذه هي فعال الأكثرية وأعمالها، وقد جاءت «الفتاوىٰ» بعد ذلك تترىٰ! فهذا ابن عبد ربّه، يقول: الرافضة يهود هذه الأمّة. يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانية. ثم جعل حبّ الرافضة كحبّ اليهود[١٨١].

والشهرستاني يكتب: الرافضة ليسوا مسلمين[١٨٢].

ومستشرق يقول: ليس الفرس في الحقيقة مسلمين، وانما هم شيعة[١٨٣]!

---

(١٧٩) الامامة، ج١، ص١٣؛ وابن أبي الحديد، ج٢، ص٨ ـ ٩.

(١٨٠) الغدير، ج٧، ص٧٧.

* يراجع: النصائح الكافية، والمصادر الأخرىٰ المارّ ذكرها آنفاً.

(١٨١) العقد الفريد، ج١، ص٣٥٠، ٣٥٣، الطبعة الثانية، مصر.

(١٨٢) الغدير، ج٣.

(١٨٣) دين الاسلام والعلم، محاضرة لارنست رينان في السوربون، تعريب المهندس علي يوسف، ط مصر، ص٦.

وبصرف النظر عن هذا الفتاوىٰ (!) فانَّ ما نُسِبَ إلى الشيعة والتشيّع أثار القرف والأذىٰ في روحية الشيعة، وقد توفرنا في الأعداد الأولىٰ من الهوامش التوضيحية هذه على ذكر بعض هذه التُهم ومصادرها. (تلاحظ الهوامش التوضيحية: ٣ ـ ٧).

٤٣ ـ الزنادقة

يذكر أحمد أمين في «فجر الاسلام» انَّ عدد الزنادقة لم يكن كبيراً في عهد بني أُميّة، وكان بينهم عبدالصمد بن عبدالأعلىٰ، استاذ الوليد بن يزيد؛ وكان الوليد نفسه مُتهماً بالزندقة. بيد انَّ الأمر اختلف في العهد العباسي، إذ ازداد عددهم، ثم ذكر منهم ابن أبي العوجاء وحمّاد بن عجرد ويحيي بن زيد ومطيع بن اياس(١٨٤). وقد ذكر منهم أيضاً ابن الراوندي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ(١٨٥).

ومن الحشوية كان ابنُ كلاب يذهب للقول انَّ كلام الله هو عين الله.

ثمّ لماذا نذهب بعيداً، وبين أيدينا كلام معاوية نفسه، الذي نقله صاحب «النصائح الكافية» إذ فيه ما يلفت النظر على هذا الصعيد.

٤٤ ـ التقية

يقول الله تعالىٰ: «لايتخذِ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وَمَن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلاّ أن تتّقوا منهم تقاة ويحذّركم الله نفسه وإلىٰ الله

---

(١٨٤) فجر الاسلام، ج٢ (الترجمة الفارسية)، ص١٨٨، ١٩٠.

(١٨٥) تكملة فهرست ابن النديم، ص٤ ـ ٥؛ ووفيّات الأعيان.

المصير»*.

ويقول تعالىٰ: «مَن كفر بالله من بعد ايمانه إلاّ مَن أُكره وقلبه مطمئن بالايمان...»**.

لقد كانت التقية أفضل وسيلة استطاع أئمة الشيعة من خلالها ان يحافظوا علىٰ دماء شيعتهم. وقد بدأ العمل بها منذ عهد الامام الحسن (عليه السّلام)، وكان لها الدور في إنقاذ الشيعة من القتل بلا مسوغ في العهدين الأموي والعباسي. ويحصل أحياناً أن يأخذ الأئمة أنفسهم بالتقيّة في فتاواهم.

تحتوي كتب الشيعة على روايات كثيرة حول التقية، وقد صنّف علماؤهم رسائل استدلالية مستقلة في هذا الخصوص، أبانوا فيها حقيقة التقية ومفهومها.

٤٥ ثورات الشيعة ونشاطهم الدعوي

لم يركن الشيعة طوال قرون متمادية الى الهدوء أو يرضون بالأمر الواقع قطّ، بل كانوا ينطلقون في ممارسة دورهم كلّما كانت الفرصة مؤاتية، وذلك بما ينسجم مع ظروفهم وأوضاعهم، فيمارسون النشاط الدعوي والتبليغي بالكلام وبالوسائل الأُخرىٰ، ويسعون في بذل جهودهم على هذا الطريق.

لقد أشرنا باختصار خلال الهوامش التوضيحية السابقة، الى أحاديث طليعة رجال الشيعة في يوم السقيفة، وفيما يلي نسلّط الأضواء على المسار التأريخي للشيعة بما يكشف عن أعمالهم ونشاطهم وأسلوبهم في الدعوة والتبليغ.

---

* آل عمران: ٢٧.

** النحل / ١٠٦.

لقد كان عدد رجال الشيعة قليلاً جدّاً في يوم السقيفة، بل لم تكن أركان هذه الجماعة لتتجاوز أربعة أشخاص. بيد انَّ هذه الجماعة استطاعت ان تشقّ طريقها وتكسب لها موقعاً في المجتمع الاسلامي، حتّىٰ أواخر خلافة عثمان، بحيث استطاعت ان تجذب الى صفّها وعقيدتها عدّة كبيرة نسبياً.

وأسباب هذا النجاح تعود إلى ما يلي:

أ: لم تذهب أحاديث يوم السقيفة سدىٰ، وبالذات احتجاجات الامام عليّ (عليه السّلام) التي كان لها أثر على عددٍ من الصالحين، ممّن وقعوا تحت تأثير الأكثرية. وقد كان لخُطب بنت النبيّ في المسجد وعلى فراش الموت، ولدفنها سرّاً ـ بحسب ما أوصت به ـ وتطوافها على بيوت أهل المدينة ليلاً برفقة عليّ والحسن والحسين (عليهم السلام) تأثيره العميق في المسلمين.

ب: بعد بيعة أبي بكر، حصل شقّ عميق بين الأنصار وقريش، إذ أخذ شعراء وخطباء كلّ فريق يحمل علىٰ الصفّ الآخر.

وفي هذه المعمعة التي بذل فيها الأنصار جهوداً كبيرة، وصل أحد رجال الشيعة البارزين (خالد بن سعيد) من اليمن، ووقف إلى جانب الأنصار، وأخذ يهاجم قريشاً بعنف. فقد أنشد أشعاراً وأشاد فيها بالأنصار واحتفى بهم، بل جاء الامام عليّ (عليه السّلام) بنفسه الى المسجد النبوي، وتحدّث بفضل الأنصار ومكانتهم[١٨٦].

وقد كان باعث الشيعة في اتخاذ هذه الخطوة لصالح الأنصار يعود الى

---

(١٨٦) ابن أبي الحديد، ج٢، ص٢ ـ ٢٠٠.

سببين، يتمثّل الأوّل بما أسداه الأنصار للاسلام، في حين يتمثّل الثاني برغبتهم في ان يمتثلوا عملياً وصيّة النبيّ الأكرم بهم، وقد كان (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد أوصىٰ بهم(١٨٧).

وفي النتيجة استنتج الأنصار انَّ خلافة أبي بكر ليست في صالحهم، وعرفوا انّها لا تعود عليهم بالنفع. هذا الموقف قاد الى ان تتسع القاعدة الشيعية قليلاً، إذ انضمَّ الى صفوفهم عدد من كبار الأنصار؛ منهم: أبو أيوب الأنصاري، وسهل بن حنيف، وعثمان بن حنيف.

ج: لقد كان أكثرُ شيء يشدّ أهل الحقيقة اليه، هو علم الإمام أمير المؤمنين (عليه السّلام) وكمالاته. ففي عهد الثلاثة الأُوَل أبي بكر وعمر وعثمان، انفتح المجتمع علىٰ سلسلة من القضايا الاجتماعية والسياسية والعسكرية، وكذلك برزت قضايا علمية مهمة (إثر الأسئلة التي دأبَ اليهود والنصارىٰ على توجيهها إلى الخلفاء) كما طفت على السطح مسائل قضائية، ممّا اضطر الخلفاء ودفعهم لطرق باب عليّ، لاستمداد العون من قدراته الفكرية والعلمية في حلّ المشكلات وتجاوز المعضلات(١٨٨).

لقد عُرف عن عمر أنّه قال في مواطن مختلفة: لولا عليّ لهلك عمر. وكذلك قوله: لا أبقاني الله لمعضلةٍ ليسَ لها أبو حسن.

وهذه العودة الىٰ عليّ (عليه السّلام) في الأمور المشار اليها، جعلت الناس تعي وتدرك جيداً انَّ الامام هو مركز جميع الخيرات، والمرجعية المؤهّلة التي تملك

---

(١٨٧) صحيح مسلم، ج١، ص٦٠؛ وكنز العمال، ج١، ص١٩٠.

(١٨٨) الغدير، ج٣، ٧، ٨.

صلاحية حلّ جميع المشكلات.

د: لقد بعث أبو بكر بكتبه الى اليمن يحثّ أهله، ويدعو المسلمين فيه الى الجهاد. فما كان من الناس إلاّ أن استجابوا لهذه الدعوة. وقد أدَّت هذه الخطوة بالضرورة الى اتّساع قاعدة الموالين للامام علي (عليه السّلام)؛ بضخّ عناصر جديدة. ومردّ ذلك ان همدان كانت قد أسلمت في عهد النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) على يد عليّ (عليه السّلام) وكانوا يميلون اليه، وقد ثبتوا على ولائهم هذا واستقاموا عليه حتىٰ النهاية، واستقبلوا الوقائع بوفاءٍ عجيب[١٨٩].

وكانت عدّة من غير همدان على هذه العقيدة نفسها. وفي ذلك يذكر الواقدي انَّ الأشتر وردَ مع زوجته وأطفاله ونزلَ في دار عليّ (عليه السّلام) بحكم ما كان بينه وبين الامام من حبٍّ ومودّة ملؤها الاخلاص والولاء[١٩٠].

هـ: بذل الشيعة جهوداً كبيرة في يوم بيعة عثمان [أيام الشورىٰ] لكي يصل الإمام عليّ الى الخلافة ويمسك بزمام الأمور، بيد انّ التوفيق لم يحالفهم. ولكن سرعان ما أدّىٰ سلوك عمّال عثمان وولاته، وما أُثير من سخطٍ عام بين الناس، الى ان تنقاد الأفكار وتتوجّه الأنظار صوب الامام علي (عليه السّلام) وتنجذب اليه. ذلك انَّ الناس عرفوا كمالات أمير المؤمنين وفضائله، ووقفوا عليها طوال هذه المدّة، وأدركوا انّه ليس ثَمّ من هو أليق وأكثر جدارة منه في تصدّر الأمر. لذلك فزعوا اليه في طلب العلاج للمعضلات الاجتماعية، واستمدوا العون منه، كما بدا ذلك واضحاً في الأحاديث والخطب التي ألقاها عدد منهم في يوم بيعة أمير

---

(١٨٩) نهاية الأدب، القلقشندي، ص٣٩٧.

(١٩٠) فتوح الشام، ج١، ص٤٩.

المؤمنين[١٩١].

لقد أُبعد الصحابي الزاهد المعروف أبو ذر في عهد عثمان، بطرز فجيع الى الشام، ثم أُعيد الى المدينة، ثم أُعبد ثانيةً الى الربذة. وأُبعد صعصعة والأشتر الى الشام واليمن!

وقد أُغمي على عمّار من شدّة ما لحقه من أذىٰ عثمان وما تعرّض له من ضرب، حتى أخذت الأصوات تنطلق بالاعتراض من كلّ جهة. اثر ذلك، أفلح الشيعة في أن يصلوا بالامام عليّ (عليه السّلام) الىٰ سدّة الخلافة، وأخذ رجالهم في ذلك اليوم يخطبون ويتحدّثون، فكانَ ممّا قاله مالك بن الحارث الأشتر، مشيراً الى الامام علي: أيُّها الناس، هذا وصيّ الأوصياء، ووارث علم الأنبياء، العظيم البلاء، الحسن الغناء، الذي شهِدَ له كتاب الله بالايمان، ورسوله بجنّة الرضوان، مَن كَمُلت فيه الفضائل، ولم يشكّ في سابقته وعلمه وفضله الأواخر، ولا الأوائل.

وقام صعصعة بن صوحان، فقال: والله، يا أمير المؤمنين، لقد زيَّنت الخلافة وما زانتك، ورفعتها وما رفعتك، ولهي اليك أحوج منك اليها.

بيد انَّ الأمر لم يلبث طويلاً حتىٰ اشتعلت أوار حروب الجمل وصفين والنهروان. وقد آل الأمر أخيراً الى مقتل عليّ (عليه السّلام) وسقوط دولة الشيعة وحكمهم، مما انتهى الى إقصاء الشيعة عن ساحة السياسة والمجتمع، وهدر حقوقهم الحقّة.

حين سُمّ الامام الحسن (عليه السّلام) وقُتِل، بعثت الكوفة بكتبها الى الامام

---

(١٩١) اليعقوبي، ج٢، ص١٥٥.

الحسين(عليه السّلام) تدعوه الى القيام، بيد انّه اختار السكوت مادام معاوية في الحكم. وقد مضىٰ هذا العهد صعباً شاقّاً علىٰ الشيعة[١٩٢].

بعد ان هلك معاوية، جدَّد أهل الكوفة دعوتهم للحسين بكتب بعثوها اليه، فاستجاب (عليه السّلام) لهم، وكانت واقعة كربلاء سنة (٦١ هـ) التي انتهت ظاهراً بالهزيمة والانكسار؛ لعدم وفاء الناس واصطفافهم الى جانب الامام.

بيد انَّ هذه الواقعة أحكمت في الواقع، أساس التشيّع الثوري؛ إذ لو لم تكن شهادة الحسين (عليه السّلام) بالصورة العجيبة التي وقعت فيها، لتحوّلت الشريعة الاسلامية الى شريعة أُموية، ولغدت الأُمّة الاسلامية أُمّة يزيدية[١٩٣]!

عقب واقعة كربلاء وما حصله فيها، نهض الشيعة وقاموا سنة (٦٥ هـ). بيد انه تمّ قمعهم، فانصرفوا بعد ذلك ـ في ظاهرهم، وبتوجيه من الأئمّة (عليهم السلام) ـ الى الاهتمام بالشؤون العلمية وبثّ معارف الاسلام ونشر أحكام الدين والدعوة اليها، بحيث لم يكن يبدو عليهم بحسب الظاهر سوى ممارسة هذه النشاطات.

من جهة أُخرىٰ نهض عدد من بني هاشم في عهد بني أُميّة وبني العباس، وكان مآل ثوراتهم الانكسار، كما حصل مع زيد بن علي الذي ثار سنة (١٢٢ هـ) في خلافة هشام بن عبدالملك[١٩٤]، ويحيى بن زيد الذي ثار في زمان الوليد بن يزيد، في حوالي سنة (١٢٥ هـ)، ومحمّد بن عبدالله الحسني وأخيه ابراهيم، اللذين

---

(١٩٢) الاخبار الطوال، ص٢٠٤.

(١٩٣) الآيات والبينات، ص٢٥، آية الله كاشف الغطاء.

(١٩٤) التنبيه والاشراف، ص٢٧٩؛ واليعقوبي، ج٣، ص٦٥.

ثارا في عهد المنصور، سنة (١٤٥ هـ)[١٩٥].

من جهة أُخرىٰ تأسست في مصر الدولةُ الفاطمية التي استطاعت ان تُمسك بالأمور من سنة (٢٩٦ هـ) أو (٢٩٨ هـ) واستمرت حتىٰ سنة (٥٥٥ هـ) أو (٥٦٧ هـ)[١٩٦].

وفي سنة (٣٢٢ هـ) بدأ سلطان آل بويه[١٩٧].

وفي غضون تقلّب الأوضاع وسريان الضعف في دولة بني أُميّة، وانشغالها بمواجهة بني العباس، وضعف حكم الاخيرين في بواكير عهدهم، اغتنم الإمامان الخامس والسادس (الباقر والصادق عليهما السلام) هذه الفرصة، وباشرا نهضة علمية عظيمة، استطاعا من خلالها أن يجذبا اليهما الطلّاب من أطراف البلاد الاسلاميّة. وفي هذه المدرسة انصرف التلاميذ وطلّاب العلوم لتحصيل العلوم، كلٌّ بحسب استعداده؛ في: الكلام والفقه، واللغة، والكيمياء ونظائر ذلك*.

لقد استطاع علماء الشيعة ان يمتدوا خلال فترة زمنية وجيزة، الى جميع البلاد الاسلامية، ويملأوا الأمصار بحضورهم، فلم يُظهروا التواني في سبيل ذلك، حتّىٰ استطاعوا ان يجذبوا الى عقيدتهم عدّة من رجالات الدولة وأُمراء الجيوش، من أمثال علي بن يقطين والصاحب بن عباد وابن العلقمي واستطاعوا من خلال ذلك ان يكسبوا مجالات (سياسية) محدودة.

---

(١٩٥) التنبيه والاشراف، ص٢٩٥.

(١٩٦) تاريخ عرب واسلام، أمير علي (بالفارسية) ص٤٨٧ فما بعد؛ والكامل، ابن الاثير، ج٨، ص٨.

(١٩٧) الكامل، ج٨، ص٨٣.

* يذكر ابن خلكان في وفيّات الأعيان ان رسالة الكيمياء لجابر بن حيّان هي من تأليف الامام الصادق عليه السلام.

ظلَّ علماء الشيعة على ارتباط بأمثال هؤلاء الرجال (من ذوي المواقع المرموقة في الدولة) الى الحدّ الذي كتب فيه الصدوق كتاب «العيون» الى الصاحب بن عبّاد، الى ان آل الأمر أخيراً الى سلاطين الصفوية الذين استطاعوا ان يبثوا التشيّع وينشروه في ايران[١٩٨].

نستفيد من اللمحات المقتضبة آنفة الذكر، انَّ الشيعة لم يهملوا أيّة فرصة تسنح، إلاّ اغتنموها في مواجهة سلاطين الجور، وفي الثورة على الظلم والأنظمة الغاصبة، فكانوا في مواجهة دائمة وشاملة، مستفيدين في هذا المضمار من وسائل مختلفة.

وممّا يكشفه لنا التاريخ عن الشيعة انّهم كانوا مجموعة ثورية تأخذ جانب الحقّ، وكانت مقدامة، وفي طليعة جميع الثورات التي نهضت لمواجهة الأنظمة الملكية؛ أُموية وعباسيّة، حيث رفعت راية الريادة في الثورة.

ثمّ انَّ تاريخ حياة الأئمّة (عليهم السلام) أنفسهم وسيرة أصحابهم المقرّبين اليهم، كانت دائماً شاهد صدق على ما ندَّعيه من انَّ الشيعة وقادتهم كانوا هم أبداً في طليعة طريق الجهاد والمواجهة، حيث واصلوا الجهاد بتكتيكات خاصة تتناسب والشروط الزمانية والمكانية المتبدّلة.

وهذا تاريخ أئمّة الشيعة أنفسهم يكشف انّهم كانوا دائماً تحت الرقابة، يمضون حياتهم بين منافي السلطات الغاصبة وسجونها، حتى كان مآلهم (سلام الله عليهم) أنْ مضوا قتلاً؛ واحداً بعد آخر، بأوامر السلاطين الظلمة ومَن يتسمّىٰ بخلفاء

---

(١٩٨) تاريخ ايران، السير برسي الانكليزي (الترجمة الفارسية)؛ تاريخ عالم آرا (بالفارسية)؛ ابن أبي الحديد، ج٤، ص١٦؛ النصائح الكافية، ص١٦١؛ الامامة، ج١، ص١٣٦؛ والارشاد للشيخ المفيد.

المسلمين.

امّا قضية التقيّة، فقد كانت أفضل وسيلة وأنفذها عمقاً، للإبقاء على الشيعة، والحيلولة دون سفك دمائهم، من دون ما ضرورة لذلك.

ومسألة التقية في الوقت الذي كانت تسوق الشيعة وتوجههم لممارسة النشاطات العلمية، لم تكن ترفع أيديهم أبداً عن الدفاع عن الحقوق المهدورة لأهل البيت (عليهم السلام).

٤٦ ـ بنو أُمية

مرَّ علينا في بعض الهوامش التوضيحية السابقة لمحات من الأعمال المشينة التي ارتكبها آل أُميّة. ومن المفيد ان نتقدّم خطوة الى الأمام انطلاقاً من موضوع هذا الهامش (صلح الامام الحسن عليه السّلام مع معاوية) لكي نتوفّر على بيان رؤية تاريخية مختصرة تتصل بأُسرة بني أُميّة وأعمالها، كي يتبيّن بشكل واضح انّ صفحات العار في تاريخ هذه الأُسرة، لا صلة لها بحقيقة الاسلام؛ وإنّ روح الاسلام براء من أعمال هؤلاء.

توارث الفضيلة والرذيلة بين بني هاشم وبني أُميّة

يدلنا التاريخ بشكل واضح، انَّ هاشم كان رجلاً عظيماً جليل القدر يتحلّىٰ بالفضيلة والنجابة، انتهت اليه رئاسة العرب وسيادتهم. امّا عبد شمس فقد كان يقف في النقطة المقابلة تماماً، إذ لم يكن يحمل أيّاً من الخلال الأخلاقية والفضائل الانسانية، لذلك كان دائماً في صراع مع بني أخيه «هاشم».

توفي هاشم وعبد شمس وتحوَّل الأمر الىٰ عبد المطلب وأُميّة ابنَيْ هـاشم وعبد شمس. ورث عبد المطلب الفضائل عن أبيه، فشَرُف وساد، وكانت له رئاسة العرب وحكومتهم، امّا أُميّة فقد ورث عن أبيه الخصال الذميمة فكان حسوداً خبيثاً.

دخل أُميّة في صراع مع عبدالمطلب على الرئاسة، بيدَ انَّ المنية عاجلته من دون أن يحصل علىٰ شيء، فأورث صفاته وخصاله الى ولده حرب، الذي رفع بعد أبيه لواء مواجهة عبدالمطلب والعداء له.

وحين نتابع السلسلة، نجد ان من جملة أولاد عبد المـطلب ولديـن هـما: عبدالله وأبو طالب، اتّسما بالشرف والفضيلة والخصال الحميدة، وَخلّف كلّ واحدٍ منهما ولداً أضحىٰ انموذجاً للانسانية ومناراً في تاريخ الانسـان، إذ خـلّف الأوّل محمّد بن عبدالله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وخلّف الثاني عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام).

انتقلت السيادة بعد وفاة عبدالمطلب الىٰ أبي طالب؛ وذلك بسبب وفاة أخيه عبدالله. وفي الجهة الأُخرىٰ من السلسلة خلّف حرب أبا سفيان، الذي اجتمعت فيه كلّ الخصال الذميمة، وأضحىٰ مظهراً للخيانة والجريمة.

أبو سفيان

خاض أبو سفيان الحروب مراراً ضدَّ محمّد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وقتل ما يُناهز السبعين من المهاجرين والأنصار؛ مـن بـينهم الحـمزة عـمّ

الرسول الأكرم[١٩٩].

ومن فِعال أبي سفيان انّه دأب على مواجهة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) حتّى كتب الى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يتوعده[٢٠٠].

لقد كان أبو سفيان يرىٰ في ظهور الاسلام وعلوّ شوكته محواً لشوكة بني أُميّة وقطعاً لدابر قدرتهم بين العرب؛ لذلك لم يألُ جهداً في التأليب ضدَّ النبيّ الأكرم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وإظهار العداوة لدعوته، وتحريض مشركي العرب ضدَّه وضدّ دعوته(صلّى الله عليه وآله وسلّم).

وجهود أبي سفيان، وإنْ فشلت، وهُزم في فتح مكّة، إلاّ انّه ظلّ يستبطن الكيد لهدم أساس الاسلام، ويواصل سعيه في هذا الاتجاه، متربّصاً الفرص المناسبة لتحقيق مكيدته[٢٠١].

وممّا يذكره الطبري في تأريخه انّه ليس ثمّة راية رفعت ضدَّ الاسلام إلاّ وكان أبو سفيان صاحبها وقائدها وزعيمها*، وقد كانَ مُتقدّماً، له ولأتباعه الدور

---

(١٩٩) النزاع والتخاصم فيما بين بني أُميّة وبني هاشم، تأليف المقريزي، طبعة النجف الأشرف، ص١٧.

(٢٠٠) المصدر السابق، ص١٧ ـ ١٨؛ كتاب: مجموعة الوثائق السياسية، د. محمّد حميدالله حيدرآبادي، الاستاذ في جامعة باريس، ط ٢، مصر.

(٢٠١) عظمت حسين بن علي (بالفارسية) أبو عبدالله الزنجاني، هوامش عباس قلي واعظ جراندابي، ط٣، تبريز، ص١٨، ١٩.

* يمكن العودة، في معرفة الحروب التي حمل فيها أبو سفيان الراية ضدَّ نبيّ الاسلام والمسلمين، الى المصادر التالية:

١ ـ مغازي رسول الله، للواقدي.

٢ ـ الرسول الأكرم في ساحة المعركة، د. حميدالله حيدر آبادي.

٣ ـ معارك الاسلام الكبرىٰ، للواء جمال الدين حمّاد، طبعة مصر.

البارز في جميع الحروب بدءاً من بدر وأُحد والخندق وانتهاءً بالمعارك الأُخرى[٢٠٢].

يبدو ممّا مرَّ بجلاء، انّ آل أبي سفيان اختاروا الخندق المناهض لرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) منذ اليوم الذي شرع بدعوته الى الناس، ولم يميلوا عن ذلك الى ان آلت الأُمور اليهم ومسكوا أزمّتها بأيديهم. وهؤلاء لم يؤمنوا بالاسلام، ولم يكن لهم اعتقاد بالله والدين، بل بادر رؤوسهم الى محاربة النبيّ كلّما كانت لهم القدرة على ممارسة ذلك[٢٠٣].

بعد الشوط الذي أمضاه أبو سفيان في الكيد للنبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وللمسلمين، دخل الاسلام ظاهراً في يوم فتح مكّة، دون ان يعدو اسلامه الصورة والظاهر؛ وحسب.

فها هو ذا في يوم فتح مكّة، حين وقف الى جوار العباس عمّ النبيّ، ينظر جند الله، وتمر عليه كتائب جيش الاسلام، التفت الى العباس قائلاً: يا أبا الفضل لقد أُوتي ابن أخيك ملكاً عظيماً! فيجيبه العبّاس: انّه ليس بملك، إنّما هي النبوّة[٢٠٤].

ورث أبو سفيان الخيانة عن أبيه وجدّه، ولم يمنعه اسلامه ويعصمه من اظهار

---

(٢٠٢) والنصّ كما في المصدر: «وأشدّهم في ذلك عداوة وأعظمهم له مخالفة وأوّلهم في كلّ حرب ومُناصَبة، لا يرفع على الاسلام راية إلاّكان صاحبها وقائدها ورئيسها في كلّ مواطن الحرب من بدر وأحد والخندق والفتح، ابو سفيان بن حرب وأشياعه من بني أُميّة...» الطبري، ج٨، ص١٨٥، ط٢، ضمن حوادث سنة ٢٨٤ هـ.

(٢٠٣) زندگانى امام سجاد (بالفارسية)؟. سيّد جعفر شهيدى، ط طهران، ص١٢٣.

(٢٠٤) الامام علي، جورج جرداق، ج٤، ص٧٧١؛ أبو الشهداء، عباس محمود العقاد، ط٢، ص٢٧.

ما تنطوي عليه خبيئته من الخبائث. فهاهو ذا في يوم حنين حين انكسر جيش المسلمين وظهرت الهزيمة فيه، يقول مستبشراً بتلك الهزيمة: لا تنتهي هزيمتهم دون البحر!

وقال أيضاً: الآن بطل السحر. يومئ بذلك الى الاسلام![٢٠٥]

وفي معركة أُحد، حين أُشيع انَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قُتل، صرخ أبو سفيان بقريش: وأيّكم قتل محمّدا! أجاب ابن قميشة: أنا قتلته! فوعده أبو سفيان حينئذٍ أن يكرمه ويعظّمه كما تعظّم الأعاجم أبطالها وعظماءها[٢٠٦].

لهذا كلّه لعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أبا سفيان في سبعة مواطن[٢٠٧].

ومن تلك المواطن قول رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) حين رأىٰ أبا سفيان مقبلاً على حمار، ومعاوية يقود به، ويزيد ابنه يسوقه: لعن الله القائد والراكب والسائق[٢٠٨].

بقي أبو سفيان الىٰ آخر أيامه يظهر عداءه للاسلام ويبرز كيده له، ولم يرفع يده عن ذلك، وها هو ذا يوم اليرموك حينَ اشتبك المسلمون مع الروم، يبدي فرحه اذا ظهرت الروم، ويظهر عليه الحزن اذا انكفأت وكشفهم المسلمون[٢٠٩].

---

(٢٠٥) ابو الشهداء الامام الحسين، عباس محمود العقاد (الطبعة الفارسية)، ص٢٨.

(٢٠٦) مغازي رسول الله، الواقدي، ص٨٥.

(٢٠٧) ابن أبي الحديد، ج٣، ط مصر، ص١٠٢؛ الغدير، ج١٠، ص٨١، ٨٢؛ إحقاق الحقّ، ج١، هامش ص٤٨.

(٢٠٨) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٧٧، ط بيروت؛ تاريخ الطبري، في ذكره لنصّ رسالة المأمون.

(٢٠٩) تاريخ دمشق، ابن عساكر، ج٥، ص٣٥٦.

عثمان بن عفان

انتهت الخطّة التي صمّمها عمر بذكاء، الى انتخاب عثمان خليفة من بعده. وهذه الخطّة كانت قد صُمّمت منذ البداية بطريقة بدا فيها انتخاب أشخاص آخرين للخلافة ـ وبالذات عليّ بن أبي طالب ـ أمراً مستحيلاً*.

وفي كلّ الأحوال، وصل عثمان الى موقع الخلافة، وتحقّقت لبني أُميّة آمالها القديمة. فعثمان من أسرة بني أمية، حيث ينتهي من جهة الأبوين الى عبدشمس بن عبدمناف، جدّ بني أُمية. فنسبه من جهة الأب يتسلسل بالطريقة التالية: عثمان بن عفان بن العاص بن أُميّة بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصي. ومن جهة الأمّ؛ أمّه أروى بنت كريز بن ربيعة بن عبد شمس[٢١٠].

وعليه يمكن القول، انّ سلطنة بني أُميّة بدأت عملياً مع انتخاب عثمان خليفة، حتى يمكن القول ـ من وجهة واقعية ـ انّ عثمان هو أوّل خلفاء بني أُمية. فهذا أبو سفيان يدخل على عثمان بعد أن صارت الخلافة اليه، وحين يطمئن الى عدم وجود شخص غريب في المجلس، يفضي بسرّه وبخبيئة نفسه، وهو يقول لعثمان: قد صارت اليك [الخلافة] بعد تيم وعدي، فأدرها كالكرة واجعل اوتادها بني أُميّة، فانّما هو المُلك ولا أدري ما جنّة ولا نار![٢١١].

---

* تنظر التفاصيل في: تاريخ مفصل اسلام (بالفارسية)، عماد زاده، ج١، ص١٤٣.

(٢١٠) اليعقوبي، ج٢، ص١١٣؛ تاريخ الطبري، ج٣، ص٤٤٤؛ مروج الذهب، ج٢، ص٣٤١؛ دائرة المعارف، فريد وجدي، ج٦، مادة عثم؛ محاضرات في تاريخ الأمم الاسلامية، الشيخ محمد الخضري بك، ج٢، ط٧، ص٢٤.

(٢١١) الأغاني، ج٦، ط مصر، ص٩٩؛ النزاع والتخاصم، المقريزي، ص٢٠؛ الامام علي بن أبي

يعلّق الكاتب المصري المعاصر عبدالفتاح عبدالمقصود، على كلام أبي سفيان في مجلس عثمان، بعد أن ينقله في كتابه، بأنَّ أصوات الاستحسان تعالت في المجلس وهي تؤيد كلام أبي سفيان، ذلك ان كلماته كانت تنكشف عن خبيئة أنفسهم، وما أظهروه من سرور كان يُعبِّر عن آمالهم القديمة التي طالما كانت تراودهم.

كان عثمان رجلاً ضعيفاً لا يتحلّىٰ بالعزم، أو قل بأنّه كان غطاءً استطاع بنو أُميّة من خلاله ان يبلوروا وجودهم ويمارسوا دورهم. لذلك لا نبتعد عن الحقيقة اذا قلنا بأن تاريخ سلطنة بني أُميّة بدأ مع تسلّم هذا الرجل (عثمان) لزمام الخلافة[٢١٢].

ومن فعال أبي سفيان لمّا أفضى الأمر الى عثمان بن عفان، انّه أتىٰ قبر حمزة فركله برجله، ثم قال: يا حمزة، إن الأمر الذي كنت تقاتلنا عليه بالأمس قد ملكناه اليوم، وكنّا أحقّ به من تيمٍ وعدي[٢١٣].

وبشكل عام يمكن ان نحيل القرّاء في بقية أقوال وأفعال أبي سفيان، الى جملة من المصادر؛ من بينها: تواريخ الطبري وابن الأثير واليعقوبي، وروضة الصفار وتاريخ الاسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم حسن(ج١، ج٢)، وحياة محمّد لمحمّد حسين هيكل (ج٢، ص٥٥٧، الترجمة الفارسية)، والنصائح الكافية لابن

-طالب، عبدالفتاح عبدالمقصود، الترجمة الفارسية، ج٢، ص٢٤٩.

(٢١٢) الامام علي بن أبي طالب، عبدالفتاح عبدالمقصود، الترجمة الفارسية، ج٢، ص٢٤٩.

(٢١٣) ابن أبي الحديد، ج٤، ص٥١؛ الغدير، ج١٠، ص٨٣؛ حليف مخزوم، صدر الدين شرف الدين، ص١٦٢؛ الامام علي، جورج جرداق، ج٤، ص٧٧٢؛ الامام علي بن أبي طالب، عبدالفتاح عبدالمقصود، ج٢، ص٢٥٣.

عقيل، والصراع بين الامويين، ومبادئ الاسلام للدكتور نوري جعفر، وكتاب عظمة الامام الحسين بن علي لأبي عبدالله الزنجاني، و محمّد الرسول الأكرم لفتحي رضوان ومحمّد صبيح، الترجمة الفارسية (ص١٩٣ فما بعد).

وكان عمر قد أوصىٰ عثمان، قبل ان يُستخلف بقوله: «فان وليت هذا الأمر فلا تحمل أحداً من بني أُميّة علىٰ رقاب الناس»[٢١٤]. وفي اثناء البيعة، أعاد عليه عبدالرحمن بن عوف شرط عمر، فرضي به، وتعاهد على الوفاء به[٢١٥].

لقد مارس عثمان أثناء خلافته أفعالاً لم يأت بها الخليفتان السابقان له.

وقد ذكر خليل عزمي، وهو كاتب سنّي، في كتابه «بين الشيعة والسنّة» شطراً من أفاعيل عثمان التي أهاجت عليه المسلمين، وأثارت أحاسيسهم، يمكن الاشارة اليها من خلال النقاط التالية:

١ ـ أَخرج أبا ذر حبيب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من المدينة الى الشام، ثمّ أعاده، ونفاه الى الربذة حتّىٰ توفي فيها.

٢ ـ جعل الولاة علىٰ الأمصار والمدن من أقربائه وأولاد عمومته، بحيث انّه وزَّعها بينهم.

٣ ـ أقصىٰ المهاجرين والأنصار رسميّاً وعمليّاً، بحيث لم يشركهم بالمشورة فيما يُقدم عليه.

٤ ـ اتّخذ بني أُميّة بطانة له يعتمد عليهم ويثق بهم، وقد فتح لهم الطريق للاثراء من بيت مال المسلمين، وأقطعهم الأراضي والأملاك خالصة لهم، وسلّطهم

---

(٢١٤) الامامة والسياسة، ط٢، ج١، ص٢٥.

(٢١٥) الامامة والسياسة، ط٢، ج١، ص٢٦.

على رقاب المسلمين، وكان يستمد الرأي ويستلهم المشورة منهم[٢١٦].

٥ ـ وهب مروان بن الحكم خمس غنائم حرب أفريقيا!.

٦ ـ وهب عبدالله بن خالد من بيت المال أربعمائة ألف درهم!

٧ ـ أقطع الحرث بن الحكم موضعاً من سوق المدينة، بعد أن كان رسول‌الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد تصدّق به وجعله من أموال المسلمين العامّة.

٨ ـ أنعمَ علىٰ أبي سفيان بمائتي ألف درهم من بيت المال.

٩ ـ زوّج ابنته عائشة من الحرث بن الحكم وأعطاه من بيت المال مائة ألف درهم[٢١٧].

ومن جهته، يكتب الباحث المصري المعاصر، سيد قطب*، في كتابه «العدالة الاجتماعية في الاسلام»: أنّه لمن سوء الحظ ان يصير عثمان خليفة، وهو شيخ طاعن، لا يتحلّى بالإرادة، واقع تحت نفوذ مروان وبني أُميّة وتأثيرهم.

ثم يشير قطب بصراحة كاملة الى ان تأخّر الخلافة عن عليّ كان من أغصّ الحوادث في التاريخ الاسلامي. وبعد ان يتحدَّث عن فِعال عثمان ـ علىٰ الأخصّ إسرافه ببيت المال وتوزيع الاعطيات على أرحامه ـ يذكر ان عثمان مهّد لسلطنة

---

(٢١٦) تمت الاشارة فيما مضىٰ الى ثروات بعض الصحابة في زمان عثمان. ولمزيد من التفاصيل يمكن العودة الى مروج الذهب، المسعودي، ج ١، ص ٣٤١ ـ ٣٤٢ (الطبعة الجديدة). ومقدمة ابن خلدون (الترجمة الفارسية) ج ١، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤، كما سنشير الى ذلك أيضاً في مصادر آتية.

(٢١٧) يك داورى بين شيعه وسنّي، خليل عزمي، ترجمة علي رضا خسرواني، ط طهران، ص ٤٠ ـ ٤١.

* من مؤلفات سيّد قطب: في ظلال القرآن، معركة الاسلام والرأسمالية، السلام العالمي والاسلام، دراسات اسلامية، مشاهد القيامة في القرآن، والعدالة الاجتماعية في الاسلام.

معاوية عن سابق تخطيط حين ضمّ لأمرته فلسطين وحمص؛ لكي يستطيع من خلال ذلك أن يجمع المال والرجال ويبادر للإخلال في خلافة الامام عليّ (عليه السّلام)، حتىٰ صارت السلطنة اليه[٢١٨].

وقبل عثمان، كان عمر قد طمَّع معاوية بالخلافة، كما يذهب لذلك المرحوم عبدالحسين شرف الدين في كتابه «النصّ والاجتهاد» إذ كان قال لأصحاب الشورىٰ ـ كما يذكر أهل السنّة ـ مخاطباً إيّاهم: انّكم ان تعاونتم وتوازرتم وتناصحتم، أكلتموها وأولادكم. وان تحاسدتم وتقاعدتم وتدابرتم وتباغضتم، غلبكم على هذا الأمر معاوية بن أبي سفيان.

يكتب شرف الدين بعد ذلك: ولا يخفىٰ ما في هذه الكلمة من ترشيح معاوية وحمله على طلب الخلافة بكلّ ما لديه من حول وطول.. على أنَّ مصير الخلافة بعد عمر الى عثمان كافٍ في مصيرها بعد عثمان الى معاوية[٢١٩].

ومن جهته، يتوفّر الكاتب المصري المعاصر، الشيخ محمّد الغزالي على نقل الخلاف بين أبي ذر وعثمان، ثم يرىٰ انَّ علّة العلل فيه تعود الى غياب العدالة الاجتماعية ومنهجية الاقتصاد الاسلامي، في عهد خلافة عثمان[٢٢٠].

وممَّن تناول موضوع عثمان وما ألحقته أفاعيله من اضرار على المجتمع الاسلامي، الكاتب محمّد فريد وجدي، الذي تناول الموضوع بالتفصيل، ثمّ ذكر

---

(٢١٨) العدالة الاجتماعية في الاسلام، سيّد قطب، ط ٥، القاهرة ١٣٧٧ هـ، ص١٨٦ ـ ١٨٧. وقد قمنا بترجمة الكتاب للفارسية وطبع في ايران عدّة طبعات.

(٢١٩) النص والاجتهاد، ص١١٦ ـ ١١٧، نقلاً عن شرح النهج لابن أبي الحديد، ج١، ص٦٢.

(٢٢٠) الاسلام المفترىٰ عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، محمّد الغزالي، ط ٤، القاهرة، ص٧٦ فما بعد.

العلل التي كان بها يستحق العزل عن الخلافة؛ وهي:

أوّلاً: لضياع هيبة الخلافة في عهده.. وقد تبيَّن من التأريخ الذي سردناه انّه كان يصعد المنبر، فيتوب ممّا فعل، ويستغفر الله، ثم يعود سيرته الأُولىٰ من الخضوع لرأي فتية بني أُميّة.

ثانياً: لوقوعه تحت تأثير قرابته، من أمثال عبدالله بن سعد بن أبي سرح وعمر بن العاص وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم. وهم إمّا من الطلقاء الذين منَّ رسول الله [صلّى الله عليه وآله وسلّم] بالعفو عنهم عند فتح مكّة بعد أن كان تاريخهم في مكافحة الدعوة أقبح تاريخ، وامّا هُم من الفتيان الذين لا حريجة لهم في الدين، ولا صفة لهم بين المؤمنين.

ثالثاً: لحرمانه المجتمع الاسلامي من مكونية الأولين أمثال عليّ بن أبي طالب وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وأبي أيوب الأنصاري وعبدالله بن عمر وغيرهم من كبار الصحابة، واعتماده على فتيان بني أُميّة. فكانَ يرسل الى الولايات الكبرىٰ كمصر وسورية والعراقين والفرس من أولئك الفتية ممن لا يحسنون قيادة ولا يعرفون سيادة»[٢٢١].

وممّا ذكره اليعقوبي في تأريخه، انَّ الناس نقموا على عثمان، وتكلّم فيه من تكلّم، وقالوا: «آثر القرباء، وحمىٰ الحمىٰ، وبنىٰ الدار، واتّخذ الضياع والأموال بمال الله والمسلمين، ونفىٰ أبا ذر صاحب رسول الله، وعبدالرحمن بن حنبل، وآوىٰ الحكم بن أبي العاص، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح طريدي رسول الله،

(٢٢١) دائرة المعارف الاسلامية، ج٦، ص١٨٢، مادة «عثم».

وأهدر دم الهرمزان، ولم يقتل عبيدالله بن عمر به، وولّىٰ الوليد بن عقبة الكوفة...»[٢٢٢].

ويذكر ابن أبي الحديد في جملة أعمال عثمان أنَّهُ: «أعادَ الحكم بن أبي العاص بعد أن كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، قد سيّره، ثم لم يرده أبو بكر ولا عمر، وأعطاه مائة ألف درهم..؛ وأقطع مروان فدك وقد كانت فاطمة (عليها السلام) طلبتها بعد وفاة أبيها صلوات الله عليه، تارة بالميراث وتارة بالنحلة فدُفِعت عنها، وحمى المراعي حول المدينة كلّها من مواشي المسلمين كلّهم، إلاّ عن بني أُميّة»[٢٢٣].

لماذا أُبعد أبو ذر صاحب رسول الله

أشرنا فيما مضىٰ الى لمحات من أعمال عثمان وأفاعيله، توفرنا على ذكرها من مصادر أهل السنّة أنفسهم، وسنذكر مصادر أُخرىٰ في خاتمة البحث. وما نبتغيه الآن ان نفيَ بالوعد الذي قطعناه في الهامش التوضيحي الثالث، حين مرَّ الحديث عن أبي ذر وتبعيد عثمان له، إذ زعموا انَّ أبا ذر كان يدعو الى الاشتراكية، أو انَّهُ ان يُحرّك من قبل ابن سبأ! حيث نمرّ على سيرته ومواقفه بصورة مجملة.

ماهي دعوىٰ أبي ذر؟

عندما تسلّطت حكومة بني أُميّة برئاسة عثمان على المجتمع الاسلامي،

---

(٢٢٢) تاريخ اليعقوبي؛ عصر المأمون، د. أحمد فريد رفاعي، ط ٤، مصر، ١٣٤٦ هـ، ج ١، ص ٨.
(٢٢٣) ابن أبي الحديد، ج ١، ص ٦٦ ـ ٦٧.

أخذت تداس حقوق المحرومين في المجتمع، وتذهب جهود الكادحين العاملين، من قبل أرباب الثروة والأشراف والمرابين المتاجرين بأتعاب المسلمين، وقد كانت هذه الطبقة المستأثرة على تماس مباشر مع الجهاز الحاكم الذي يقف عثمان علىٰ رأسه.

لقد وزّعت ثروات بيت المال ـ كما مرّت الإشارة سابقاً ـ بين الأُمويين والمقرّبين لبلاط عثمان، بحيث تجاوزت ثروات الأصحاب وأموالهم وأملاكهم العدَّ والإحصاء. والأرقام التي يذكرها جرجي زيدان في «تاريخ التمدن الاسلامي» و د. نوري جعفر في كتابه «عليّ ومناوئوه» وكذلك ما توفّر على ذكره صاحب موسوعة «الغدير» عن أموال الأصحاب في عهد عثمان، هي أُمور تستدعي النظر، وتستوجب المزيد من الانتباه[٢٢٤].

علىٰ سبيل المثال نجد ان عثمان نفسه حين قُتل خلّف وراءه في خزانته مائة وخمسين ألف دينار، ومليون درهم!

وإلىٰ ذلك، فقد قدّرت أملاكه وضيعه في وادي القرىٰ، وحنين، وبقية النواحي، بمائتي ألف دينار، بالإضافة الى ما كان تحت يده من إبل وخيول كثيرة.

أما ثمن قلادة زوجته فقد كان يساوي ثلث الأموال التي تُجبىٰ من أفريقيا.

لقد أُنفقت آلاف الدنانير لبناء القصر الأخضر للحاكم الاسلامي(!) معاوية!

وبشكل عام، اتّخذ الأُمويين بيت مال المسلمين إقطاعاً خاصّاً بهم، بحيث أخذت الطبقات الكادحة المستضعفة من المسلمين، تعيش الانسحاق امام أثرياء

---

(٢٢٤) تاريخ تمدن اسلامى (الترجمة الفارسية)، ج١، ص٨١ ـ ٨٢؛ عليّ ومناوئوه، ص٦٦ فما بعد؛ الغدير، ج٨، ص٢٨٢.

بني أُميّة.

لقد سجّل عدد من كتّاب السنّة المعاصرين، أنَّ نظام الحكم الاسلامي شهد في عهد عثمان وفي خلافته تحوّلاً وانقلاباً كاملاً. كما يشير الى ذلك د. علي الوردي في «وعّاظ السلاطين»، وسيّد قطب في «العدالة الاجتماعية في الاسلام»، والشيخ محمّد الغزالي في «الاسلام المفترىٰ عليه»، وعبدالحميد جودة السحّار في «أبو ذر الغفاري»، وقدري قلعجي في «أبو ذر» وغير هؤلاء أيضاً.

أبو ذر لم يستطع من جهته أن يتحمّل هذا التحوّل، وأن يبقىٰ شاهداً ينظر دون مبالاة الى جوع عدد من المسلمين وفاقتهم، في مقابل عدَّةٍ أخذت تعيش -بسبب انتحالها لقيادة ازمّة المسلمين- الثراء والرفاه واللذة في العيش!

لقد عاش أبو ذر في عهد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وكانَ شاهداً على العدالة الاجتماعية وأُسس السياسة الاقتصادية التي كان المجتمع يرفل بها في ذلك العهد؛ لذلك كان عارفاً بأصول الاقتصاد الاسلامي وكيفيته.

بناءً على هذا، واستناداً الى الآية الشريفة في قوله تعالىٰ: «والذين يكتنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب اليم، يوم يحمىٰ عليها في نار جهنّم فتكوىٰ بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون»[٢٢٥] شرعَ أبو ذر بمواجهة حكّام عصره.

وكان ممّا ذكره ابن الأثير، انَّ أبا ذر كان يقول: لاينبغي للمسلم أن يدّخر أكثر من قوت يومه وليلته (اذا لم يكن لدى الآخرين شيء)[٢٢٦].

---

(٢٢٥) القرآن الكريم، التوبة: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢٢٦) عصر المأمون، ج١، ص٨.

لقد اكتسب ابو ذر هذا الطراز من التفكير وتعلّمه من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم). لذلك تراه حين ذهب الى الشام ورأىٰ المئات يشتغلون في بناء قصر الخضراء، لمعاوية، ومعاوية ينظر اليهم جذلاً مسروراً، حمل عليه بعنف، وذكّره قائلاً: معاوية! اذا كان هذا المال من مال المسلمين فهي الخيانة؛ واذا كان من مالك فهو الاسراف.

لم يكن هذا النهج ليفارق أبا ذر، إذ كان حيث ما يذهب يدعو اليه، وهو يستند في مواجهة سياسة البذخ والاسراف الى صريح الآية الشريفة، حتىٰ ضيّق الخناق في الشام على معاوية وبني أُميّة، فولع به الفقراء، وخشي معاوية ان يفسد عليه أهل الشام، فأرسل الى عثمان في ذلك، فأمره ان يبعث به الى المدينة مجدّداً.

بعث معاوية الى أبي ذر ـ كما يذكر القصة مفصّلاً الكاتبُ المصري عبدالحميد جودة السحّار ـ فتركه واقفاً ولم يسمح له بالجلوس!

ثم حمل معاوية علىٰ أبي ذر ونعته بأنّه عدو الله ورسوله! وتهدّده بالقتل لو كان قد حصل على الاذن في ذلك من عثمان!

ردّ أبو ذر على معاوية وخاطبه انّه ليس عدو الله والرسول، وانّما عدوهما هو وأبوه، فقد أظهرا الاسلام واستبطنا الكفر.

حُمل أبو ذر الى المدينة على بعير دون غطاء ولا وطاء، وكلّف به خمسة من الغلاظ الشداد، لم يمهلوه كي يستريح في الطريق، بل عجلوا به الى المدينة حتىٰ تساقط لحم فخذيه.

حين وصل المدينة، أمره عثمان بتركها فوراً منفياً الى الربذة، ثمّ أمر أن يُقاد على بعير دون غطاء، وأن يساق الى منفاه بعنف، دون ان يُسمح لأحد ان يرافقه

ويؤنس وحدته!

نهض مروان ومجموعة من المتملّقين وطـردوا أبـا ذر بـالعصي مـن قـصر عثمان[٢٢٧].

ثمّ يشير عبدالحميد جودة الى النزاع الذي نشأ بين الامام عليّ(عليه السّلام) وبين عثمان بصدد إبعاد أبي ذر ونفيه، وينتقل الى ذكر قصّة أُخرىٰ مـؤدّاهـا، انَّ عبدالله بن مسعود، الصحابي الكبير، حين سمع فـي الكـوفة خـبر إبـعاد عـثمان لأبي ذر، أشار الىٰ الأمر، في خطبة خطب بها الناس، على نحو الكناية، حيث ذكر للناس قوله تعالىٰ: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم».

إثر ذلك أمر عثمان واليه على الكوفة، الوليد، ان يبعث بعبدالله بن مسعود الى العاصمة. وحين وصل ابن مسعود الى المدينة ودخل المسجد النبويّ، أمر عثمان غلاماً له أسود، ان يدفع ابن مسعود الى خارج المسجد! فما كان من الغلام إلاّ أن امتثل أمر عثمان وأخرج ابن مسعود، ودفع به الىٰ الأرض، ثم حبسه في داره ومنع عنه العطاء الىٰ أن توفي[٢٢٨].

تشير كتب التاريخ الىٰ أنَّ عثمان أمر ان لا يخرج أحد في وداع أبي ذر حين أمر بإبعاده الى الربذة. وفعلاً لم يـخرج أحـد لوداع الصـحابي الجـليل صـاحب رسول الله، إلاّ علي بن أبي طالب وأولاده، إذ ودّعوه بعيون باكية.

مات أبو ذر وحيداً فريداً في منفاه في الربذة، ذات المناخ السيّئ، وقد قام

---

(٢٢٧) أبو ذر الغفاري، ترجمة د. علي شريعتي، ط٢ مشهد (بالفارسية) ص١٤٠، ١٥٢، ١٦٢، ١٦٨.

(٢٢٨) أبو ذر، ص١٦٨.

مالك الأشتر ـ حيث كان قاصداً المكان بسفر ـ بغسله وتكفينه ودفنه[٢٢٩].

الأسطر التي مرّت هي لمحات سريعة وعامة عن أعمال الخليفة الأُموي الأوّل عثمان وفعاله، ويمكن لم يرغب في المزيد ان يعود الى المصادر التالية:

١ ـ مروج الذهب، ج٢، ط٣، ص٣٤٤ فما بعد.

٢ ـ الغدير، ج٨، ص٩٧ ـ ٣٠٠، وقد ذكر الشيخ الأميني أعمال عثمان وبوّبها على أربعين عنواناً، جميعها جاءت خلافاً لسنّة رسول الله والأحكام الاسلامية، وقد اعتمد في ذلك على مصادر أهل السنّة وكتبهم.

٣ ـ تاريخ مفصّل اسلام (بالفارسية)، ج١، ص١٤٣ فما بعد.

٤ ـ تاريخ روضة الصفا، ج٢، الطبعة الجديدة، ص٧٠٧ ـ ٨٩٤.

٥ ـ النصّ والاجتهاد، للمرحوم السيد عبدالحسين شرف الدين، ط النجف، ص٢١٦ فما بعد.

٦ ـ دائرة معارف فريد وجدي، ج٦، ص١٦٥ فما بعد.

٧ ـ عقائد الاسلام، للمرحوم المقدّس الأردبيلي، ص٤٧٢ فما بعد.

٨ ـ ناسخ التواريخ، الطبعة الجديدة، ص٤٥٣ فما بعد.

٩ ـ الاستغاثة في بدع الثلاثة، وتلاحظ ترجمته الفارسية التي صدرت بعنوان «جانشينان محكوم» ط طهران، ١٣٧٠ هـ، ص١٩٦ ـ ١١٥.

وثمة غير هذه المصادر أيضاً.

---

(٢٢٩) يمكن العودة في جهاد أبي ذر ومبانيه في العدالة الاجتماعية، ومواقف بني أُميّة منه، الى (الغدير) ج٨، ص٢٩٢ ـ ٣٨٦.

معاوية بن أبي سفيان

نسب معاوية من جهة الأب، هو: معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أُميّة بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصي بن كلاب.

ومن جهة الأمّ: معاوية بن هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبدمناف بن قصيّ(٢٣٠).

ورث معاوية عن أبيه أبي سفيان الرذيلة والخيانة، والحيلة والدسيسة والغدر. لذلك تراه نهض بوجه الامام عليّ، ولم يتورّع في سبيل ذلك عن ارتكاب أيّة جناية مهما كانت بعيدة عن الرجولة والشهامة والمروءة.

لقد حاك خيوط التآمر ضدَّ عثمان خفية بحيث آل الأمر الى مقتله، ثمّ أمسك بين يديه قميص عثمان، واتخذ من الثأر لدمه ذريعة لمواجهة الامام عليّ ومحاربته. من جهة أخرىٰ حرَّض طلحة والزبير ودفعهما للتآمر على الامام عليّ والقيام ضدَّه، حتىٰ انتهىٰ الأمر أخيراً الى فاجعة حرب الجمل. وحين انتهت وقعة الجمل بفشل خطّته [للقضاء على حكم الامام] تحرّك هذه المرّة بنفسه لخوض المعركة ضدَّ الامام عليّ، فكانت واقعة صفين، التي أنهاها لصالحه بالحيلة والخديعة.

عزم الامام عليّ (عليه السّلام) على قطع دابر الفتنة واستئصال مادة الفساد ثانية، بيد انَّ الأجل لم يمهله إذ لقي ربّه شهيداً في محراب الصلاة، والتحق الى عالم

---

(٢٣٠) تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٤٢.

الخلود، فخلا لمعاوية الجوّ، فلا أحد اليوم يقف في وجهه.

لذلك؛ أخذ البيعة لنفسه في شوّال سنة ٤١ هـ في بيت المقدس، واستمر يحكم الناس مدّة تسع عشرة سنة وثمانية أشهر، الى ان قضى في رجب سنة ٦٠ هـ عن ثمانين عاماً[٢٣١].

بعض الأقوال في معاوية

كتب أبو عثمان الجاحظ في رسالته في بني أُميّة: «استولى معاوية على المُلك واستبدّ على بقية أهل الشورىٰ، وعلى جماعة المسلمين من المهاجرين والأنصار، في العام الذي سمّوه عام الجماعة، وما كان عام جماعة، بل عام فرقة وقهر وجبرية وغَلَبة، والعام الذي تحوّلت فيه الإمامة مُلكاً كسروياً، والخلافة غصباً قيصرياً»[٢٣٢].

وهذا الحسن البصري يكتب: أربع خصال كنّ في معاوية، لو لم تكن فيه إلاّ واحدة لكانت موبقة... ثم يذكر الخصال الأربع كما يلي:

١ ـ انتزاؤه على هذه الأُمّة بالسيف...، رغم ما كان لا يزال فيها من الصحابة الكبار.

٢ ـ واستخلافه بعده ابنه يزيد سكّيراً خمّيراً، يلبس الحرير، ويضرب بالطنابير.

---

(٢٣١) مروج الذهب، ج٣، ص١١.

(٢٣٢) رسائل الجاحظ، ط مصر، ١٣٥٢ هـ، ص٢٩٤، رسالة في بني أُميّة؛ رسالة النزاع والتخاصم، المقريزي، ١٣٦٨ هـ، النجف الأشرف، ص٦٥.

٣ ـ وادعاؤه زياداً؛ وقد قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): الولد للفراش، وللعاهر الحجر.

٤ ـ وقتله حجر بن عدي وأصحابه، فياويلاً له من حجر وأصحاب حجر[٢٣٣].

اما د. حسن ابراهيم حسن، الكاتب المصري المعروف، فقد كتب في كتابه «تاريخ الاسلام»: «نال معاوية الخلافة بحدّ السيف تارة وبالمكيدة والسياسة تارة أُخرىٰ».

وينقل د. حسن عن نيكلسون قوله: «اعتبر المسلمون انتصار بني أُميّة ـ وعلىٰ رأسهم معاوية ـ انتصاراً للارستقراطية الوثنية التي ناصبت الرسول وأصحابه العداء، والتي جاهدها رسول الله حتّىٰ قضى عليها، وصبر معه المسلمون على جهادها ومقاومتها حتّىٰ نصرهم الله، فقضوا عليها وأقاموا على أنقاضها دعائم الاسلام»[٢٣٤].

وممّا يذكره البروفسور الفرنسي استانسيلا غورياد: كان معاوية يتصرّف في كثيرٍ من الجهات خلافاً لقواعد الاسلام، كما حصل ذلك في سلوكه مع علي بن أبي طالب، الذي كان بعد النبيّ أفضل وأشجع وأتقىٰ وأبلغ العرب وأفصحها.

لقد شيّد معاوية لنفسه قصراً عظيماً في مدينة دمشق، واتخذ في ردهة من ردهاته (ردهة السلام) سريراً يجلس عليه، واستعمل على طريقة ملوك العجم الحجاب والبوابين، وكان حينما ينتقل من مكانٍ الى آخر، يمشي بين يديه الحرس

---

(٢٣٣) الطبري، ج٤، ص٢٠٨؛ الكامل، ج٤، ص٢٠٩؛ وابن كثير، ج٨، ص١٣٠.

(٢٣٤) تاريخ سياسى اسلام (بالفارسية) ج١، ص٣٠٨، ط٢ طهران.

والشرط ـ وهم جماعة خاصّة تحمل الحراب ـ يحرسونه.

من فِعال معاوية الأُخرىٰ أنّه اتخذ ولده يزيد وليّاً للعهد من بعده أورثه تاجه وملكه (!) وأحدث بذلك تقليداً جديداً في الاسلام، بعد ان كانت روحية هذا الدين قد أطاحت بهذا النهج (الملوكي) وأزاحته جانباً.

هذه البدعة في الواقع (المنهج الملوكي القيصري والكسروي) هي منشأ ابتلاءات عظيمة أحاطت بساحة هذا الدين، ومصدر هزائم كبيرة لحقت عظمة الاسلام.

كان ولاة معاوية وعماله يمارسون أفعالاً تُنبئ عن تمتعهم بصلاحيات عقوبات الأشخاص طبقاً لميولهم الخاصّة.

لقد عمد معاوية من أجل ان يصون مركزه ويحافظ على صلاحياته، الى سلب الولاة والعمّال حقّ القضاء وإمامة الجماعة، وعيَّن لممارسة القضاء وإمامة الجماعة جماعة خاصّةً بعينها؛ لكي يُبيّن للناس أنَّ الخلفاء من بعده (من أُسرته وسلالته) هم وحدهم الذين يملكون حقّ تغيير الأوضاع العامّة في البلاد، وتبديل الآداب الاسلامية.

وبذلك سلب حقّ الخلافة والقضاء وأخرجهما من أيدي الآخرين ـ خصوصاً الصالحين وأهل بيت الرسالة[٢٣٥] ـ بعد ان حوّل ذلك الى ملك عضوض في أُسرته وبين حواشيه الخاصة.

وممّا يذكره العالم المصري المعاصر، الشيخ محمّد الغزالي في كتابه: ان لا

---

(٢٣٥) سازمانهاي تمدّن امبراطوري اسلام، بروفسور استانسيلاس غورياد الفرنسي، (الترجمة الفارسية) ص١٨ ـ ١٩.

هدف كان يبغيه معاوية بن أبي سفيان في أعماله، سواء قبل الخلافة أو بعدها، إلاّ ان يوفّر الامكانات اللازمة للقضاء على النظام الديمقراطي الاسلامي في مجال السياسة، ويضرب نظام العدالة الاسلامية في ميدان الاقتصاد، ويمهد الأرضية بذلك لعائلة «عبد شمس» كي تمسك بزمام الأمور، وذلك على شاكلة نظام «دي بوربون» أو «هابسبورك» في أوربا، بحيث يكون النظام (الأُموي) نظاماً كسروياً هرقليّاً.

كان أبو ذر معارضاً لهذا النظام...؛ وقد قيل الكثير عن أبي ذر، بيد انّه لم يكن ليبالي بذلك كلّه، أو يثني عزمه عن موقفه المعارض[٢٣٦].

وممّا يذهب اليه جورج جرداق أنّ أبرز نموذج يعكس صفات بني أُمية وخصائصهم، هو معاوية بن أبي سفيان. فحينما نتوفر بشكل دقيق على تحليل شخصيته، نجد انّه لا ينطوي على سمة من انسانية الاسلام، ولم يكسب من أخلاقية المسلمين شيئاً.

فها هو ذا معاوية يلبس الحرير، ويشرب في آنية الذهب والفضة. وحينما ينكر عليه أبو الدرداء فعاله هذه ويقول له: اني سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول: «إن الشارب فيهما لتجرجر في جوفه نار جهنّم» نجد معاوية يجيب دون اكتراث: أما أنا فلا أرىٰ بذلك بأساً![٢٣٧].

ينقل جورج جرداق عن المستشرق الفرنسي الكبير «كازانوف» الاستاذ في «الكلوج دو فرانس» قوله في الردّ على «لامنس»: ان فطرة الأُمويين عجنت

---

(٢٣٦) الاسلام المفترىٰ عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، محمّد الغزالي، ط ٤، ص٨٤.

(٢٣٧) الامام علي، جورج جرداق، ج٤، ص٧٧٥ ـ ٧٧٦.

بشكل كلّي بالطمع والحرص وحبّ الفتوح من أجـل الاغـارة، والحـرص عـلى السيادة والشرف والرئاسة، من أجل الاستفادة من ملذات الدنيا.

لذلك نعجّب للامنس دفاعه عن الناهبين الجناة، في حين انّه يلوم علياً الذي نهض الأُمويون ضدّه بالمكر والحيلة[٢٣٨]!.

ويكتب ر. ف. بودلي في كتابه: انَّ مشكلات عليّ لم تنته بعد انتصاره في حرب الجمل. فمعاوية كان لا يزال حاكماً للشام وهو يطلب بدم عثمان!

وفي الواقع لم يكن دم عثمان سوىٰ ذريعة ووسيلة اعتمدها معاوية لإثارة الحرب ضدّ عليّ.

ولمّا كان عليّ ـ كما في حرب الجمل ـ لا يميل الى إراقة دماء المسلمين؛ لذلك تراه بذل ما استطاع من الجهود لإقرار الصلح، ولم يخرج الى الحرب، حتىٰ أيقن انَّ الأُمويين لا يبتغون شيئاً سواها[٢٣٩].

وممّا يذكره جرجي زيدان انّ معاوية وأنصاره لم يكونوا يتوانون في سبيل تحقيق مآربهم الشخصيّة عن ارتكاب أيّة جناية. بـينما كـان عـليّ وأصـحابه لا يميلون أبداً عن الطريق الصحيح ولم يتخطوا نهج الشرف والدفاع عن الحـقّ ولم يتجاوزوه.

انَّ جنوح بني أُميّة الى شراء الأفكار والعقائد والضمائر وكسب المـؤيدين، هو الذي دفعهم الى تخطّي جميع القوانين والأحكام الاسلامية وتجاوزها، وقاد بهم

---

(٢٣٨) الامام علي، ج٥، ص١٢٤٠.

(٢٣٩) حياة محمّد، ر. ف. بودلي، تعريب عبدالحميد جودة السحّار ومحمد فرج، ط مصر.

الى التشبّث بأنواع الوسائل لجمع المال وإعطائه للناس تحقيقاً لما يريدون[٢٤٠].

ويذكر جرجي زيدان في مكانٍ آخر من كتابه انَّ بني أُميّة سخّروا لمآربهم ضروب الحيلة والخديعة والمكر بالاضافة الى المال. ولم يكونوا يعتنون في تنفيذ هذه السياسة، بالدين وآدابه وأعرافه؛ ولا بأهل الدين، فقد قتلوا ابن بنت النبيّ، وهدموا الكعبة وخرّبوها، ولعنوا ابن عمّ الرسول وصهر النبيّ من على المنابر، بحيث كان الذي يمتنع عن لعن عليّ ينال حتفه بأسوأ صورة[٢٤١].

نظرة اجمالية لفعال معاوية وأقواله

● لقد دفع معاوية لرجلين شاميين كيسين من الذهب لأجل ان يقطعا رأس عمّار بن ياسر، وقد أظهر الفرح والمسرّة لهذا الفعل[٢٤٢].

● ومن فعاله انّه اصطنع لنفسه بلاطاً ملوكياً ضخماً مُلئ بضروب التشريفات، وكان منه ذلك تقليداً لملوك الروم الشرقيين[٢٤٣].

● أقام معاوية لنفسه ـ باسم الاسلام! ـ الحرس والشرط والبوابين، وأرخىٰ الستور، واستكتب النصارىٰ، ومُشي بين يديه بالحراب، وأخذ الزكاة من الأعطية، وجلس على السرير والناس تحته، واستصفىٰ أموال الناس فأخذها لنفسه، وكان يقول: أنا أوّل الملوك![٢٤٤]

---

(٢٤٠) تاريخ تمدن اسلام، ج٤، ص٨٤، ٩٤.

(٢٤١) المصدر السابق، ج١، ص٨٧.

(٢٤٢) تشريح ومحكامة در تاريخ آل محمّد، بهلول بهجت افندي، ط٧، ص١٠٢.

(٢٤٣) تاريخ تمدن اسلام وعرب (بالفارسية) د. غوستاف لوبون، ط٤، ص٨٧.

(٢٤٤) تاريخ اليعقوبي، ج١، ص١٦٨.

ولم يكتفِ معاوية في تقليد ملوك الروم في بناء قصره وتنظيم أُمور بلاطه، بل مضىٰ في تقليدهم أكثر فلبس الخز والحرير[٢٤٥].

● كان لمعاوية عدّة زوجات؛ واحدة منهنّ ابنة أحد مسيحيي الشام، وكان من بين ندمائه ومشاوريه الكثير من المسيحيين[٢٤٦].

لقد كان من نتائج استعمال معاوية للمستشارين المسيحيين، انّه بعث على ازدياد نفوذهم في المجتمعات الاسلاميّة، ممّا آل في نهاية الأمر الى إضعاف روحية المسلمين.

وعن هذا الموضوع نقرأ في دائرة المعارف الاسلاميّة: «وانتفع معاوية في إدارة البلاد الداخليّة بخبرة المسيحيين أكثر ممّا انتفع أسلافه. وكان قد اتّصل بالمسيحيين اتّصالاً وثيقاً أيام ولايته على الشام في عهد عمر وعثمان، وعرف مبلغ علمهم ومقدرتهم العملية.

وفي هذا العصر بدأت الثقافة المسيحيّة في صبغتها الأرمينية البوزنطية تتسرب الى المسلمين. وهذا هو الذي انتهىٰ الى تكوين المدنية الخاصة التي امتاز بها الاسلام»[٢٤٧].

● ومعاوية في الواقع يعدّ قاتل عثمان، وقد واجهه بهذه الحقيقة ابنُ عباس، إذ حصل حين ذهب الى الحجّ سنة (٤٤ هـ) أن قَدِمَ الى المدينة، فدار بينه وبين بني

---

(٢٤٥) تاريخ تمدن اسلام، جرجي زيدان، ج١، ص٨٣.

(٢٤٦) عظمت مسلمين در اسبانيا (بالفارسية) جوزف ماك كاب، ط١ اصفهان، ١٣٢٦ شمسي، ص٣٦.

(٢٤٧) دائرة المعارف الاسلامية، مادة «بنو أُميّة» ص٦٧١ ـ ٦٧٢.

هاشم كلام ترادًا فيه، فكان ممّا قال معاوية لهم: إنّكم قد قتلتم عثمان، فأجابه ابن عباس بكلامٍ؛ منه قوله: انت قتلت عثمان، ثمّ قمت تغمِصُ على الناس انّك تطلب بدمه[٢٤٨]!

● ومعاوية هذا هو الذي وَجّه بسر بن ارطاة وسيّره، وقد أمره بقوله: «سر حتىٰ تمرّ بالمدينة، فاطرد أهلها، وأخف من مررت به، وانهب مال كلّ من أصبت له مالاً ممّن لم يكن دخل في طاعتنا...؛ وارهب الناس فيما بين مكة والمدينة، واجعلهم شرادات»[٢٤٩].

فخرج بسر، فجعل لا يمرّ بحيّ من أحياء العرب إلاّ فعل ما أمره معاوية، وقد قتل الألوف، ولم يوفّر حتىٰ الصبيان![٢٥٠]

● وبعد؛ فمعاوية يطعن به شيوخ أهل السنّة، وهو معروف بالزندقة[٢٥١].

● ومعاوية خالف سنّة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في مسألة «الولد للفراش، وللعاهر الحجر». وهذا الحديث هو ممّا تتوافر على نقله كتب أهل السنّة[٢٥٢].

● لقد لعنَ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) معاوية[٢٥٣]. وقد لعنه

---

(٢٤٨) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٦٢.

(٢٤٩) اليعقوبي، ج٢، ص١٤١؛ الامام عليّ صوت العدالة الانسانية، ج٤، ص٧٧٨.

(٢٥٠) اليعقوبي، ج٢، ص١٤٢؛ الغدير، ج١١، ص١٦ فما بعد.

(٢٥١) ابن أبي الحديد، ج١، ط مصر، ص١١٣.

(٢٥٢) الغدير، ج١، ص٢١٦ فما بعد؛ المختصر في الأخبار، ج١، ص١٨٤؛ عليّ وبنوه، ط مصر، ص٢٢٩.

(٢٥٣) الطبري، ط١، ج١١، ص٣٥٧؛ الغدير، ج١٠، ص١٣٩؛ صفين، ط مصر، ص٢٤٤.

مرّات، الامام عليّ أيضاً[٢٥٤].

● كان معاوية يتناول الشراب[٢٥٥]، وكان من أواخر أمانيه، كما يقول نصّاً: فما شيء ألذّ عندي من شرابٍ بارد في يوم صائف، ومن أن أنظر الى بنيَّ وبني بنيَّ يدورون حولي[٢٥٦]!.

● من فعال معاوية انّه كان مُرابياً، باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها[٢٥٧].

● وممّا ذهب اليه معاوية انَّ المعراج كانَ رؤيا![٢٥٨].

● ومن فعاله، انّه صلّى الجمعة في يوم الأربعاء![٢٥٩].

● وقد صلّىٰ السفر تماماً[٢٦٠] (وردت أحاديث كثيرة عن طريق السنّة والشيعة في قصر الرباعية في السفر، وفي فقه الشيعة يُعدّ حكم القصر اجماعياً)[٢٦١].

---

(٢٥٤) ابن أبي الحديد، ج٣، ط مصر، ص٢٢٨؛ إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، ج١، ص٤٩؛ الغدير، ج١٠، ص١٥٧.

(٢٥٥) مسند أحمد، ج٥، ص٣٤٧؛ تاريخ ابن عساكر، ج٧، ص٣١١؛ الغدير، ج١٠، ص١٧٩.

(٢٥٦) معاوية بن أبي سفيان: عباس محمود العقاد، ط مصر، ص١٣٢.

(٢٥٧) الغدير، ج١٠، ص١٨٤ فما بعد، نقلاً عن صحيح مسلم، ج٥، ص٤٣؛ سنن البيهقي، ج٥، ص٤٧٧.

(٢٥٨) زندگانى محمّد (الترجمة الفارسية) د. هيكل، ج١، ص٢٦٨.

(٢٥٩) مروج الذهب؛ الغدير، ج١، ص١٩٦ فما بعد.

(٢٦٠) الغدير، ج١٠، ص١٩٠ ـ ١٩١.

(٢٦١) تلاحظ روايات أهل السنّة في: صحيح مسلم، ج١، ص٢٥٨ ـ ٢٥٩، وصحيح البخاري، ج١، ص١٣١، وذلك نقلاً عن: النصّ والاجتهاد، ص٢١٧ ـ ٢١٨، ويمكن أيضاً ملاحظة: المسائل الفقهيّة، ط ٢، لبنان، ص٤٤.

● كانت لمعاوية اليد الطولىٰ في القتل وسفك الدماء. ومن أعماله الشنيعة قتْله الصحابي الكبير حجر بن عدي مع ستةٍ من أصحابه، حيث صلبوا في مرج عذراء بأمرٍ منه[٢٦٢].

● وبأمر معاوية أيضاً دُسّ السمّ الى مالك الأشتر وهو في طريقه الى مصر، حيث سُقي إيّاه في شربة من عسل. وبعد أن توفّي، قام معاوية في الناس خطيباً، وقال: «أما بعد، فانّه كانت لعليّ بن أبي طالب يدان يمينان قطعت أحداهما يوم صفين، يعني عمّار بن ياسر، وقطعت الأُخرىٰ اليوم، يعني الأشتر»[٢٦٣]. وفي هذه الواقعة قال عمرو بن العاص: ان لله جنوداً في العسل[٢٦٤]!.

● ومن فِعال معاوية دسّه شربة مسمومة لعبد الرحمن بن خالد بن الوليد تحقيقاً لمآربه[٢٦٥].

● وكذلك قتله محمّد بن أبي بكر الذي كان والياً على مصر من قبل معاوية، وتحريقه بعد ان وُضع في جوف حمار ميّت![٢٦٦].

● ونَصّبَ معاوية زياد بن أبيه والياً على الكوفة وضمَّ اليه البصرة، فما كان من زياد ـ وهو بالشيعة عارف لأنّهُ كان منهم ـ إلاّ ان قتلهم تحت كل حجر ومدر،

---

(٢٦٢) الطبري، ج٤، ص١٨٧؛ ابن الأثير، ج٣، ص٢٣٣. أما عن كيفية قتل حجر وأصحابه، فيلاحظ: حجر بن عدي، عبدالله السبيتي، ط العراق، والغدير، ج١١، ص٣٧ وغير ذلك من المصادر.

(٢٦٣) الكامل، ج٣، ص١٧٨؛ الغدير، ج١١، ص٦١ فما بعد؛ معاوية بن أبي سفيان، العقاد، ص٧٤؛ الطبري، ج٤، ص٧١ ـ ٧٢.

(٢٦٤) تاريخ تمدن، جرجي زيدان، ج٤، ص٨٣ (بالفارسية).

(٢٦٥) الطبري، ج٤، ص١٧١؛ تاريخ تمدن، ج٤، ص٨٣.

(٢٦٦) اليعقوبي، ج٢، ص١٣٩؛ الغدير، ج١١، ص٦٤ فما بعد.

وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل وطردهم وشرّدهم عن العراق[٢٦٧]، وقد فعل ذلك كلّه بأمر معاوية.

لم يكن معاوية كاتباً للوحي

يذكر أنصار معاوية ومؤيّدوه: انَّ معاوية كان كاتباً للوحي! ولكنّ هذا الكلام ليس صحيحاً بوجه، لأنَّ معاوية دخل الاسلام ـ ظاهراً ـ في السنة العاشرة للهجرة، حيث كانت دورة نزول الوحي على مشارف نهايتها.

بيد انَّ الذي حصل هو أنَّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) طلب من عمّه العباس أن يستفيد من معاوية في بعض مُراسلاته، لذلك جاءَ التعبير في «صحيح مسلم»: «ان معاوية يكتب بين يدي النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم». وهذه الكتابة لم تكن ذات صلة بالوحي[٢٦٨].

والذي يذكره المسعودي في مروج الذهب، أنَّ هذه الفترة في حياة معاوية كانت قصيرة جدّاً.

أمّا عباس محمود العقاد، فيذهب إلى انَّ معاوية لم يكن قد كتب حتّىٰ كلمة واحدة من كلمات الوحي السماوي، بل كلّ ما فعله أنّه أحياناً كان يكتب بعض كتب النبيّ المتفرقة[٢٦٩].

أمّا ما يقال من أنَّ معاوية نظّم الأُمور إدارياً لأوّل مرّة، ووضع السجلّ

---

(٢٦٧) ابن أبي الحديد، ج٣، ص١٥.

(٢٦٨) شبهاى پيشاور (بالفارسية)، ط٣، ص٧٧٥.

(٢٦٩) ابو الشهداء، عباس محمود العقاد (الترجمة الفارسية) ط٤، ص٧٤.

والديوان لبيت المال، فإنَّ الكتّاب المصريين يقولون في جواب ذلك: من غير الصحيح القول انَّ حكومة النبيّ كانت تفتقد للسجلّ والديوان في تنظيم بيت المال[٢٧٠].

وفي كتاب «محمّد الرسول الأكرم» نقرأ شرحاً مفصّلاً لخزنة الأموال وكُتّاب الدواوين الذين عمِلوا على عهد النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

معاوية يدفع الخراج الى الكفّار

أبرم معاوية عهداً مع الأمبراطور قسطنطين، وبعث اليه وفداً من النصارىٰ ينوب عنه، حمَّله بالهدايا الى امبراطور الروم.

من جهته أرسل الأمبراطور سفيراً عنه الى دمشق باسم «بطريكدوس» وهو الملّقب بـ«بطريس». في حين يذكر بعض المؤرخين؛ من بينهم أبو الفرج الشامي أنَّ اسم سفير الامبراطور الرومي هو «جان».

أبرم معاوية عقد الصلح مع الامبراطور ونظّمه في أربع مواد؛ ذكر في المادة الثانية: إنَّ معاوية وأخلافه مُلزمون سنويّاً، ومن دون استثناء، أن يبعثوا الى قسطنطينية بثلاث آلاف مسكوكة ذهبية، وثمانمائة شخص من الأسرى العيسويين، وثمانمائة رأس من الخيول العربية.

وقد ذكر في البند الرابع، أنَّ معاوية يدفع هذه الأموال والثروات الى البلاط الامبراطوري كخراج.

---

(٢٧٠) محمّد رسول اكرم، فتحي رضوان، ومحمّد صبيح (الترجمة الفارسية) ص١٨٠ ـ ١٨١.

وفي عهد يزيد أضاف الى هذا الخراج أموراً أُخرىٰ، وظلّ مُلتزماً بأدائه الى البلاط الرومي. وقد استمر بنو أُميّة بدفع هذا الخراج، حتىٰ عهد الوليد بن عبدالملك الذي امتنع عن أدائه لهم، وانتصر على الروم[٢٧١].

معاوية حاكم ميكافيلي

يذكر (د. أحمد فريد الرفاعي) في كتابه: إنَّ النهج السياسي الجديد سمح للسياسيين تحقيق مآربهم السياسية بأيّة وسيلةٍ كانت. وإذا كان ثمّة من يخالف هذا النهج بالكلام، فإنَّهُ يتطابق معه بالعمل. وقد كان معاوية في جميع أعماله وتصرّفاته، مُتبعاً لهذا المنهج في سبيل ترسيخ ملكه، بحيث سخّر لذلك جميع الوسائل[٢٧٢].

حينما نأتي إلى أعمال معاوية ونُخضعها لمنهج تحليلي دقيق، نخلص الى نتيجة مؤدّاها أنَّ معاوية رجلٌ «ميكافيلي» بتمام معنى الكلمة؛ وإنّ «الميكافيلية» هي أفضل ما يعرّف لنا واقع هذا الرجل ويُفسّر سلوكه.

وفي واقع الأمر نستطيع القول؛ إنّ معاوية هو الذي أرسىٰ قواعد «الميكافيلية».

المعروف انّ نيقولا مكيافلي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧م) هو أحد السياسيين

---

(٢٧١) حجّة السعادة في حجّة الشهادة، محمّد حسن خان اعتماد السلطنة مراغَي، وكان وزيراً لناصر الدين شاه، ط سنة ١٣٠٤ هـ، ص١٧٥، ١٨١ ـ ١٨٣. وكذلك «تاريخ مفصل اسلام» (بالفارسية) ج١، ص٢٦٢.

(٢٧٢) عصر المأمون، ج١، ط٤، مصر، ص١٩.

الإيطاليين، وسوف نعرض خلاصة مبادئه التي تعبّر عن عقيدته، لنثبت ـ بعد تطبيقها ومقارنتها مع عقائد وأعمال معاوية ـ أنَّ الساسة المعاصرين من أتباع النهج «الميكافيلي» ما هم سوىٰ تلاميذ في مدرسة معاوية، وانَّ الأخير هو الذي أسس لمنهج الحيلة والكذب في السياسة.

مبادئ مكيافلي

يمكن تلخيص عقيدة مكيافيلي بالمبادئ التالية:

١ ـ المرام الكلّي هو سوء الظنّ واتخاذ جانب الظلم والاستبداد والحكومة المطلقة غير المقيدة.

٢ ـ الانسان كائن سياسي، وهو بطبيعته(!) خُلِقَ فاسداً وشِرّيراً مغروراً. ولأنَّ الانسان خُلقَ سيّئاً بطبيعته، لذلك يجب على الحاكم ان يجنح الى الحكم الفردي ويُقيم نهجه علىٰ أساس الريبة (بالرعية) وسوء الظنّ، بحيث تكون أعماله شديدة القسوة، وأن يكون في فعاله غشوماً ظلوماً.

٣ ـ ليست الأخلاق والدين وسائر التصوّرات الاجتماعية سوىٰ أداة بيد الحاكم تدفعه لنيل القدرة، ولا ينبغي ان يكون لها دخل في السياسة وإدارة الدولة وتوجيه الحكم، كما لا يجب رعاية أُصولها في هذه المجالات.

٤ ـ انّ منشأ القانون والحقوق، إرادةُ الحاكم. فالحاكم بنفسه هو في منزلة القانون، وما يضعه واجبُ الاطاعة. لكنه في نفسه ليس عليه حقّ طاعة القانون ورعاية الأخلاق، فهو مستثنى من ذلك، وله الحقّ في نسخ القانون وفق إرادته.

ومعنىٰ ذلك، انَّ الحاكم هو فوق القانون.. له ان يفعل ما يشاء، كيف يشاء.

٥ ـ يُباح للحاكم الماسك بزمام الأمور، التوسّلُ بكلّ ما من شأنه ان يكسبه القدرة ويزيد فيها ويحافظ عليها. فله أن يتوسّل بالحيلة والزور والغدر والقتل، ونقض الوعود والأقوال والعهود، وضرب الضوابط الأخلاقية عرض الحائط وتجاوزها. ومعنىٰ ذلك، انّه ليست هناك خطوط حمراء ومحرّمات وموانع تردع الحاكم في طريق نيل القدرة والحفاظ عليها، بشرط ان يمارس ذلك بمهارة وذكاء، وبصورة سريّة خفيّة اذا كانت ثمّة ضرورة لذلك (٢٧٣).

هذه النقاط تعكس خلاصة النهج والعقيدة الميكافيلية، التي كان معاوية بن أبي سفيان مظهراً تامّاً وتجليّاً كاملاً لها.

أعمال معاوية مع الامام الحسن

بعد ان استشهد الامام عليّ (عليه السّلام) بايعتْ فارسُ والعراق والحجاز الامام الحسن(عليه السّلام). وقد ذكر معاوية في كتاب بعث به الى الامام الحسن، بأنّهُ الأجدرُ بالخلافة والأليق بها(٢٧٤).

بيد انّ معاوية أعدَّ جيشاً لقتال الامام الحسن (عليه السّلام). من جهته استعدَّ الامام لمواجهة معاوية، وهيّأ جيشاً لذلك.

ولكن الذي حصل أنّ معاوية بعث من يكيد لصالحه في جيش الامام الحسن(عليه السّلام) ويثير بينهم الفتنة والاضطراب. فنجح في ذلك، واعتزل الامامَ

---

(٢٧٣) يلاحظ في عقائد ميكافيلي «تاريخ فلسفه سياسي» (بالفارسية) د. پازارغاد، ج٢، الكتاب الثالث، ص٤٣٢ ـ ٤٣٣ فما بعد، و «مكتبهاي سياسي» (بالفارسية)، ص١٨٢ فما بعد.

(٢٧٤) عصر المأمون، ج١، ص١٧.

أكثرُ من كان في جيشه.

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل بادر بعضهم إلى سلب ثقل الامام وانتهاب سُرادقه ورحله، وسلب ردائه عنه، وطعنه بالخنجر(٢٧٥).

صلح الامام الحسن

لم يبق أمام الإمام الحسن في مثل الظروف التي مرَّ بها والأوضاع التي عاشها، إلا ان يختار طريق الصلح. إذ لم تبقَ مع الامام سوىٰ ثلّة قليلة، لو كان قد اختار القتال لم يكن يسلم عليها، بل كانت تُقتل وتشتدّ الوطأة على الشيعة.

لذلك كلّه؛ اختار الامام الحسن (عليه السّلام) الصلح ليحقن به دماء المسلمين، وقد أكّد في بنود الصلح على حرّية الشيعة في ممارساتهم، وضرورة حفظ أرواحهم وتوفير الأمن لهم، وعدم لعن الامام عليّ (عليه السّلام) وسبّه، بالإضافة الى عودة الخلافة الى الامام الحسن بعد وفاة معاوية(٢٧٦).

قبل معاوية شروط الصلح وأمضاه، بيد أنّه عاد بعد برهة هدأت خلالها الأوضاع، الى الإخلال بالشروط، إذ خطب في أهل الكوفة قائلاً: والله ما قاتلتكم

---

(٢٧٥) اليعقوبي، ج٢، ص١٥٦، وتأريخ روضة الصفا، الطبعة الجديدة، ج٣، ص١٠، ومروج الذهب، ج٣، ص٩، وتاريخ الدولة العلية العثمانية، محمّد فريد بك، ط ٢، مصر ١٣١٤ هـ، ص١١، واسلام در پرتو تشيّع (بالفارسية)، ص٣٣٨، وتاريخ مفصل اسلام (بالفارسية)، ص٢٤٧ وغير ذلك من المصادر الأُخرىٰ.

(٢٧٦) يراجع في تفاصيل الصلح وما اكتنفه من خفايا وأسرار: بحار الأنوار، ج١٠، ط٢، ص١٠٠ فما بعد؛ تاريخ مفصل اسلام، ج١، ص٢٤٦ فما بعد؛ بامداد روشن در اسرار صلح امام حسن (بالفارسية) سيد علي أكبر برقعي؛ حياة الحسن، ج١، ج٢، طبعة العراق؛ الحسن بن علي، كامل سليمان، طبعة بيروت، ومصادر أُخرىٰ.

لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا، إنّكم لتفعلون ذلك، وإنّما قاتلتكم لأتأمّر عليكم.

ثم قال في خطبة أُخرىٰ: ألا إن كلّ شيء أعطيته الحسن بن عليّ تحت قدميَّ هاتين لا أفي به[٢٧٧].

شهادة الامام الحسن

لم يقف معاوية عند الحدود الآنفة، بل ذهب الى ماهو أكثر من ذلك، فقد ذكر أبو الفرج الاصفهاني في «مقاتل الطالبيين» أنَّ معاوية حين أراد أن يأخذ البيعة لولده يزيد بعث من دسّ السمّ الى الحسن بن عليّ وسعد بن أبي وقاص، فتوفيا إثر ذلك.

وذكر المقريزي في «النزاع والتخاصم» انَّ بني أُميّة هم الذين سمّوا الامام الحسن[٢٧٨].

وشرْحُ ذلك: ان معاوية بعث الى جعدة بنت الأشعث بن قيس الكندي، زوجة الامام الحسن(عليه السّلام): انّك ان احتلت في قتل الحسن وجهت اليك بمائة ألف درهم، وزوجتك من يزيد. فقامت جعدة بدسّ السمّ الى الامام فاستشهد إثر ذلك.

ولما بلغ معاوية الخبر سُرّ بمقتل الامام وأظهر فرحاً وسروراً، حتىٰ سجد

---

(٢٧٧) الطبري، ج٤، ص١٢٤، والامامة والسياسة، ط١، ص١٦٤، وشرح نهج البلاغة، ج٤، ص١٦، وابن الأثير، ج٣، ص٢٠٣، والغدير، ج١١، ص١٧، والعدالة الاجتماعية في الاسلام، ص١٩٩.

(٢٧٨) النزاع والتخاصم، ط النجف، ص٦.

وسجد مَن كان معه![٢٧٩].

يزيد خليفة معاوية

تنطوي قضية البيعة ليزيد على قصّة مفصّلة، إذ بُذلت الكثير من الأموال على طريق تحقيق هذه الرغبة، وعُقدت الكثير من الاجتماعات، وكان من بينها اجتماع حضره معاوية نفسه، فقام يزيد بن المقفع خطيباً بالجمع، وقال: هذا أمير المؤمنين! ـ مشيراً الى معاوية ـ ثم قال: وإذا هلك، فهذا أمير المؤمنين ـ مشيراً الى يزيد ـ!

ثمّ قال: ومَن يتخلّف عن البيعة فهذا ـ مشيراً الى السيف ـ! فقال له معاوية: أحسنت؛ أنت سيّد الخطباء![٢٨٠].

لُمع من أعمال يزيد

ممّا ينقله التاريخ عن عبدالله بن حنظلة، أنّه كان يخشىٰ في كلّ مرّة يلتقي بها يزيد، ان تمطره السماء بالحجارة؛ لأنّه بلغ من الفسق حدّاً، كان على استعداد لأن يزني بأُمّه وابنته وأُخته، فضلاً عن كونه قد أدمن الشراب وترك الصلاة[٢٨١].

وممّا ذكره المؤرخون عن سيرته، قولهم: «وكان يزيد صاحب طرب وجوارح وكلاب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب. وجلس ذات يوم على

---

(٢٧٩) مروج الذهب، ج٣، ص٨؛ الغدير، ج١١، ص٨ فما بعده، الامامة والسياسة، ج١، ط٢، مصر، ص١٧٥؛ ابن الأثير، ج٣، ص٢٢٨؛ تاريخ أبو الفداء، ج١، ص١٨٣؛ اسلام در پرتو تشيّع (بالفارسية)، حسين خراساني، ص٣٤١؛ سيد الشهداء، محمّد علي خليلي، ص٥٢.

(٢٨٠) العدالة الاجتماعية في الاسلام، سيّد قطب، ط٢، مصر، ص١٨٠.

(٢٨١) المصدر السابق، ص١٨١.

شرابه، وعن يمينه ابن زياد، وذلك بعد قتل الحسين فأقبل على ساقيه، وقال:

اسقني شَرْبةً تُروّي مُشاشي ثُمَّ مِلْ فاسْقِ مثلها ابن زيادِ

صاحب السرّ والأمانة عندي ولتسديد مغنمي وجهادي

ثمّ أمر المغنين فغنّوا به.

وغلب على أصحاب يزيد وعمّاله ما كان يفعله من الفسوق. وفي أيّامه ظهر الغناء بمكّة والمدينة، واستعملت الملاهي، وأظهر الناس شرب الشراب»[٢٨٢].

وقد كتب (جوزيف ماك كاب) عن يزيد: كان يزيد من مخرّبي الاسلام وهادميه، وهو في عداد الكفّار، أمّه مسيحيّة! لم يكن على اتساق مع الاسلام، ولم يُظهر الميل اليه أبداً، بل كان ينتهز أيّة فرصة تعنو له للإساءة الى الاسلام إساءة بالغة، وكان يتظاهر بالشراب!

حمل يزيد جميع الصفات الحيوانية المنحطّة، وكان يُكِنّ العداء ـ دون حدّ ـ الى التقوىٰ والفضيلة، ويميل الى تدمير الاسلام. دفع بجيوشه نحو المدن المقدّسة، وأثارت فِعال جيوشه وعساكره ألماً في نفوس المسلمين، وجروحاً في قلوبهم لم تندمل طوال قرون.

اقتربت خيول جيشه من قبر رسول الله [صلّى الله عليه وآله وسلم] وانشغلت بقتل المسلمين والاغارة عليهم ما استطاعت. لقد خرّبت جيوشه المدينة وعاثت فيها فساداً، بحيث كان من وُلد فيها ـ من الحرام ـ تسعة آلاف طفل خلال تسعة أشهر. توجّهت جيوشه بعد ذلك نحو الكعبة، وهي القدس الأقدس بالنسبة للعالم

(٢٨٢) مروج الذهب، ج٣، ط٣، ص٧٧، ٨١، وتاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٦٥.

الاسلامي، فحرقوها[٢٨٣].

وممّا ذكره الجاحظ في كتاب «التاج» انَّ يزيد، كان من بين ملوك الاسلام(!) مدمناً على الخمر، بحيث لم يكن يمرّ عليه يوم إلاّ وهو سكران، وكذلك لم تكن تمرّ عليه ليلة إلاّ وهو معاقر الشراب[٢٨٤].

امّا ابن خلدون فقد ذكر في (مقدمته): ان فسق يزيد وفجوره، شاع بين عامّة الناس في عصره؛ لذلك رأىٰ الحسين (عليه السّلام) انَّ القيام ضدّه هو تكليفٌ واجبٌ عليه؛ لأنَّ هذا الأمر واجب على مَن يستطيع النهوض به[٢٨٥].

امّا فاجعة كربلاء فقصّتها معروفة، وهي أشهر من أن تحتاج الى توضيح. ولو لم تكن في تاريخ بني أمية الأسود سوىٰ هذه الواقعة، لكانت كافية في إدانة موقفهم.

نأتي الآن الى واقعة الحرَّة، التي بدأت بإخراج أهل المدينة لعامل يزيد فيها، بعد ان عمَّ الناس جورُ يزيد وعمّاله، وشملهم ظلمه، فما كان منه بعد ان نمىٰ اليه فعل أهل المدينة، إلاّ ان سيّر اليهم الجيوش من أهل الشام بإمرة مسلم بن عقبة المري، فأخاف المدينة ونهبها، وقتل أهلها. وكانت وقعة الحرَّة التي قُتل فيها خلقٌ كثير من الناس من بني هاشم وسائر قريش والأنصار، بحيث بلغ من عُدّ من القتلىٰ أربعة آلاف دون من لم يُعرف. ثمّ أُخذت البيعة على أنّ من يُبايع هم عبيد

---

(٢٨٣) عظمت مسلمين در اسپانيا (بالفارسية) جوزيف ماك كاب، ط اصفهان، ١٣٢٦ هـ. ش، ص٤١ـ ٤٢.

(٢٨٤) التاج في أخلاق الملوك، الجاحظ، الطبعة الجديدة، بيروت، ص٢٥٨.

(٢٨٥) مقدمة ابن خلدون (الترجمة الفارسية)، ج١، ص٤٣١.

ليزيد[٢٨٦]، ومن أبىٰ ذلك يُقتل بحدّ السيف[٢٨٧].

وبعد أن تُوفي مسلم بن عقبة الذي أطلق عليه التاريخ وصف «مجرم ومسرف» استخلف على الجيش الحصين بن نمير الذي تحرّك نحو مكة ونصب المجانيق والعرادات من حول المسجد، وأخذ يرمي الكعبة بالأحجار والنار والنفط، فانهدمت الكعبة، واحترقت البنية[٢٨٨].

أمّا كفر يزيد فثمّ لإثباته دلائل كثيرة؛ منها الأشعار التي أنشدها بعد استشهاد الامام الحسين (عليه السّلام) حيث قال:

ليت أشياخي ببدرٍ شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

فأهلّوا واستهلّوا فرحاً ثم قالوا يا يزيد لا تشل

لستُ من خندف ان لم أنتقم من بني أحمد ما كان فعل

لعبتْ هاشمُ بالمُلكِ فلا خبرٌ جاءَ ولا وحيٌ نزل[٢٨٩]

الخاتمة

استمر حكم بني أُميّة من سنة (٤١ هـ) حين بويع معاوية إلى سنة (١٣٢ هـ) عندما قُتل مروان الثاني وكان عدد سلاطين هذه الأُسرة أربعة عشر.

أمّا خلافة الأُسرة في الأندلس (اسبانيا) فقد بدأت بعبد الرحمن بن معاوية

---

(٢٨٦) مروج الذهب، ج٣، ص١٨١.

(٢٨٧) تاريخ اليعوبي، ج٢، ص١٨١.

(٢٨٨) مروج الذهب، ج٣، ص٨١.

(٢٨٩) الطبري، ج٨، ص١٨٧؛ الآثار الباقية، أبو ريحان البيروني (الترجمة الفارسية) ص٣٩٢؛ الامامة والسياسة، ص٢١٤، نقلاً عن الفصول المهمة، ص١١٧.

بن هشام في سنة (١٣٨ هـ) واستمرت حتىٰ سنة (٤٢٢ هـ).

بلغ عدد خلفاء بني أُميّة في الأندلس (١٦) خليفة؛ كان آخرهم هشام الثالث.

٤٧ ـ النظام الاجتماعي في الاسلام

ان نظام الحكومة الاسلامية نظام ديموقراطي ـ بحسب الاصطلاح المعاصر ـ يتكفّل في بنده الأوّل توفير العدالة الاجتماعية والاقتصادية، وتستفيد جميع الطبقات في ظلّ راية الحكم الاسلامي، من المزايا الاجتماعية.

لكن الذي حصل، هو ان انقلب نظام الحكم الاسلامي بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) واستشهاد الامام عليّ (عليه السّلام) الى مُلك وراثي بواسطة بني أُميّة، وبذلك آل النظام الى ان يكون ضدَّ الاسلام نفسه، حتى أضحت المادة الأُولىٰ في برنامجه العام، هي: الضغط والتزوير والقتل، وأضحىٰ حكماً دكتاتورياً بتمام معنى الكلمة.

والذي يشهد على صدق هذه الدعوى هو سلوك وأعمال بني أُميّة، ومن بعدهم بني العباس.

ففي الحكومات والأنظمة الديكتاتورية تفعل «الحكومات» ـ بل لنقل رؤساؤها ـ ما يحلو لها، فكلّ ما يراه الحاكم «الديكتاتور» يجب ان ترضىٰ به الأُمّة، وإلاّ تجاوز الأُمّة وكأنّها غير موجودة!

لقد كان من فِعال بني أُميّة وبني العباس، انّهم قتلوا جميع من يعترض عليهم من دون محاكمة. وفي خطبهم وكلماتهم كانوا يهدّدون الناس ويرعبونهم

ويخوّفونهم.

وفيما يلي نماذج لأقوالهم وأفعالهم ليس لها من معنىً تنمّ عنه سوىٰ الديكتاتورية وأن يفعل الحاكم ما يشاء.

هذا عبدالملك بن مروان يقف بالناس خطيباً بعد أن حجّ البيت في سنة ٧٥ هـ وهو يرهب الناس ويتهدّدهم، ويتوعدهم بالسيف، ويذكر انَّ دواءهم السيف! ثمّ لم يكتف بهذا حتىٰ يتهدَّد من تحدثه نفسه ان يقول له «اتقِّ الله» بالقتل وقطع الرقبة![٢٩٠].

وخطب عبدالملك يوماً بعد أن قتل عدداً من كبراء الشيعة ورؤوس التوابين؛ ذكر في ضمنها انَّ السيوف أطاحت برؤوس أئمة الضلال (!) وحوّلتها الى لعبة بيد الصبيان، وليس بمقدور أحد ان يتمرّد بعدئذ، وإلاّ ووجه بالاسلوب نفسه![٢٩١].

نهض أحد المسلمين يوماً وقال للوليد بن عبدالملك: اتقِّ الله. فما كان من الوليد إلاَّ أن أمر به فضُرِبَ ضرباً مبرحاً حتّى مات في مكانه، كي يكون عبرة للآخرين![٢٩٢]

ومن فعال هؤلاء، أنَّ زيد بن عليّ حين قُتل في ساحة المعركة ودُفن، أمَرَ يوسفُ بن عمر الثقفي والي العراق، بنبش قبره وصلبه. وحين سمع هشام بن عبدالملك بذلك بعث بكتابٍ الى واليه، يأمره فيه أن يحرق جسده، فأحرق الوالي

(٢٩٠) تاريخ ابن الأثير، ج٤، ص١٩٠، ٢٥١، وتاريخ تمدن اسلامي (بالفارسية)، ج٤، ص٧٨.

(٢٩١) الطبري، ج٧، ص٤٧، ومروج الذهب، ج٢، ص١١٠.

(٢٩٢) الكامل، ج٤، ص٢٥١، وتاريخ تمدن اسلامي (بالفارسية) ج٥، ص١٣٦.

الجسد ورمىٰ برفاته في ماء الفرات[٢٩٣].

ويذكر الحجاج في إحدىٰ خطبه؛ ان الأرض والسماء لم تقم إلاّ بالخلافة، وانّ الخليفة أفضل عند الله من الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين! ففرح عبدالملك بكلام الحجّاج هذا، وسرّ به أشدّ السرور[٢٩٤].

وحين ترك الحجاج المدينة ذمّها وسمّاها بالنتنة، بل قال هي أنتن ممّا عداها من المدن، وأهلها أسوأ من الآخرين! ثمّ ذكر أنّه لولا وصيّة أمير المؤمنين! (يعني به عبدالملك) لجعلها والأرض سواء. ثمّ ذكر الذين يزورون قبر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالمدينة، فقال: تباً لهم إنما يطوفون بأعوادٍ، ورمةٍ بالية، هلّا طافوا بقصر أمير المؤمنين عبدالملك، ألا يعلمون أنّ خليفة المرء خير من رسوله[٢٩٥].

والحجاج يقول: قال الله تعالىٰ: «فاتقوا الله ما استطعتم» فهذه لله، وفيها مثنوية [أي استثناء]، وقال: «واسمعوا وأطيعوا» وهذه لعبدالله وخليفة الله ونجيب الله عبدالملك، أما والله لو أمر الناس أن يدخلوا في هذا الشعب فدخلوا في غيره لكانت دماؤهم لي حلالاً»[٢٩٦].

وقرأ الوليد ذات يوم «واستفتحوا وخاب كلّ جبارٍ عنيد من ورائه جهنّم ويسقىٰ من ماءٍ صديد»، وقيل انّه استفتح بالقرآن فخرجت الآية، فغضب، فدعا

---

(٢٩٣) تاريخ ابن الأثير، ج٤، ص١٩٠، ٢٥١، وتاريخ التمدن الاسلامي، ج٤، ص٧٨.

(٢٩٤) المروج، ج٢، والعقد الفريد، ج٣، ص١٨، والنزاع والتخاصم، ص٢٨.

(٢٩٥) مشكاة الأدب، ج٢، ص٢٧٢، نقلاً عن «زندگاني امام سجّاد» (بالفارسية) للدكتور جعفر شهيدي.

(٢٩٦) مروج الذهب، ج٣، ص١٥١.

بالمصحف فنصبه غَرَضاً للنشّاب، وأقبل يرميه، وهو يقول:

أَتُــوعِدُ كــلّ جــبارٍ عــنيد   فــها أنــا ذاك جــبّار عــنيد
إذا مــا جــئتَ ربّك يــومَ حشــرٍ   فــقل يــاربِّ خــرّقني الوليــد(٢٩٧)

٤٨ ـ المناهج الاجتماعية

نعود من أجل توضيح الآية، الى كلام الاستاذ الطباطبائي نفسه، لما يتّسم به من وضوح وشمول، حيث يكتب: يمكن أن يُقال بشكل عام انَّ هناك بين البشر ثلاثة مناهج اجتماعية لا غير؛ هي:

١ ـ المنهج الاستبدادي الذي تُناط فيه أزمّة الناس بإرادة شخص واحد، يفعل ما يشاء كيف يشاء، ويحمل الناس على ما يريد.

٢ ـ المنهج الاجتماعي، وفيه توكل إدارة أمور المجتمع الى القانون، ويكون هناك فرد أو هيئة مسؤولة عن التنفيذ.

٣ ـ المنهج الديني، وفيه تكون الإرادة التشريعية لخالق الكون في الناس، بيد جميع الناس. أيّ تنبسط الارادة في الناس، وتجسّد حاكميتها من قبل الناس أنفسهم، مع ضمان أصل التوحيد والأخلاق الفاضلة والعدالة الاجتماعية.

المنهجان الأوّلان ينظران الى أفعال الناس ويراقبان أعمالهم من دون أن يكون لهما دخل بمعتقداتهم وأخلاقهم. وبمقتضىٰ هذين المنهجين يكون الانسان حراً فيما وراء الالتزام القانوني؛ أي حرّاً في العقيدة والأخلاق، ومردّ ذلك انَّ ما

---

(٢٩٧) الاغاني، ج٦؛ المسعودي، ج٢، نقلاً عن تاريخ التمدن، ج٤، ص١٠٢.

وراء القوانين الاجتماعية لا تملك ضمانة للتنفيذ.

يبقى المنهج الوحيد الذي يستطيع ان يضمن عقائد الانسان وخصاله الداخلية ويضطلع بتهذيبها وإصلاحها، هو المنهج الديني الذي ينبسط على الجهات كافة فيشملها جميعاً؛ أي يشمل: العقيدة والأخلاق والأفعال[٢٩٨].

يكتب دومينيك موردل: الحكومة الاسلامية هي حكومة الٰهية يعيش الجميع في ظلالها أُخوة، ذلك أنّه ليس في الاسلام طبقة ممتازة. وبناءً عليه يكون الشكل الغائي للاجتماع الاسلامي على هذا الصورة ـ من المساواة والأُخوة ـ لكون القانون حُدِّد بشكل لا يقبل معه التغيير[٢٩٩].

وبشكل عام، فانَّ الحكومة من الوجهة الشيعية، هي هذه الحقيقة المستفادة من الآية والماثلة في حاكمية الله على الناس؛ بالمعنىٰ الذي يكون فيه الله (سبحانه) هو المشرِّع، ويكون مُنفِّذُ القانون منصوباً من قِبله سبحانه (النبيّ أو الامام) بحيث يكون معصوماً عارفاً بأُمور الدنيا والدين، وذلك في غير انفصال عن الناس، بمدخلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ كما سيتّضح ذلك بعد لحظة ـ.

في زمن النبيّ الأكرم كان (صلّى الله عليه وآله وسلّم) هو القائد الديني والزعيم الروحي، كما كان هو القائد السياسي والاجتماعي للناس أيضاً.

وبعد رحيله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان خليفة النبيّ وامام المسلمين من بعده مُعيّناً من قِبل الله ورسوله، وعدد هؤلاء الخلفاء اثنا عشر خليفة بحسب اعتقاد

---

(٢٩٨) وحي يا شعور مرموز، العلّامة الطباطبائي، ط ٢، قم، ص٩٤. (بالفارسية).

(٢٩٩) اسلام، دومينيك موردل (الترجمة الفارسية) الفصل الثالث، بحث بعنوان: تنفيذ القوانين وموظفو الدولة.

الشيعة.

امّا في زمان غيبة الامام (عليه السّلام) في مثل عصرنا الراهن، فإنَّ مسألة الحكومة ورئاستها هي شأن يتّصل بالمسلمين جميعهم. والذي يُستفاد من القرآن المجيد أنَّ تعيين رئيس الحكومة يتّصل ـ هو الآخر ـ بالناس، ولا يكون بمعزل عنهم.

بديهي أنَّ نظام الحكومة في الاسلام لا يقع على شاكلة الأنظمة الامبراطورية والديكتاتورية أو الجمهورية بأشكالها الموجودة الآن، وكذلك لا يكون على نسق الديموقراطيات المعاصرة.

وكلّ الذي نستطيع قوله على مستوىٰ النسق العام: انّ رئيس الحكومة (الدولة) في نظام الحكومة الاسلامية؛ الذي يُعيّن من قِبل الناس، يكون مؤتمناً مسؤولاً عن تطبيق القوانين الاسلامية وعدم تغييرها، كما يجب عليه ممارسة الشورىٰ في الأُمور اليومية، وفي المشكلات الداخلية والخارجية[٣٠٠].

لقد توفّرت كتب الشيعة الفقهية على تناول المسائل ذات الصلة بالحكومة؛ وبالذات في أبواب القضاء والجهاد والمكاسب المحرّمة.

امّا من ينشد المزيد من الفائدة، فله ان يعود في هذا المضمار الى مراجعة الكتب التالية:

١ ـ تنبيه الأُمّة وتنزيه الملّة، لآية الله الشيخ محمد حسين النائيني.

٢ ـ الميزان في تفسير القرآن، للأستاذ العلّامة الطباطبائي، (بحوثه

---

(٣٠٠) تفسير الميزان، ج٤، ص١٣٢.

الاجتماعية بالذات).

٣ ـ كشف أسرار (بالفارسية) وهو بقلم أحد كبار علماء الحوزة العلمية في مدينة قم. (ط طهران، ١٣٢٨ ش).

٤ ـ نظام الحكم والادارة في الاسلام، محمدمهدي شمس الدين، الحوزة العلمية في النجف، ط بيروت.

٥ ـ حكومت وما لكيت از نظر اسلام (بالفارسية) للسيّد محمّد باقر رضوي، ط طهران.

كما توفرت فصلية «مكتب تشيّع» [بالفارسية] على نشر سلسلة مقالات بعنوان «حكومت در اسلام» بقلم محمّد. ح. بهشتي*.

٤٩ ـ ٥٠: مصادر الحديث

يلاحظ في مصادر الحديث: زهر الآداب، حاشية العقد الفريد (ج ١، ص٢٤) والبيان والتبيين للجاحظ (ج٢، ص١٦) والعقد الفريد (ج ١، ص٢٣٦) وثمّة اشارة اليه في كتاب الجهاد من الكافي والتهذيب، كما جاء بصيغةٍ أُخرىٰ في

---

* نسجّل لعلم القارئ العربي ان مؤلّف «كشف أسرار» هو الامام روح الله الموسوي الخميني، ولمّا كانت الهوامش قد كتب في عهد الشاه فقد امتنع الماتنان عن ذكر اسمه بسبب الأوضاع السياسية. امّا محمّد. ح. بهشتي فهو الشهيد الراحل السيد محمّد حسين بهشتي، وقد جُمعت مقالاته في كتاب واحد.

ولنا ان نشير أنّ الفقه السياسي الشيعي شهِد بعد انبثاق تجربة الجمهورية الاسلامية نقلة كبيرة أفضت الى تأليف مشروعات كبيرة في هذا المضمار كموسوعة الشيخ حسين علي منتظري، وموسوعة الشيخ عباس عميد زنجاني وغيرهما. بيد انَّ الريادة تبقىٰ على هذا الصعيد من نصيب المحاولات المذكورة في المتن وما شابهها [المترجم].

العهد الذي كتبه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بين المسلمين واليهود، يلاحظ: سيرة ابن هشام (ج٢، ص١١٩) وكذلك البداية والنهاية (ج٣، ص٢٢٤) وكنز العمّال (ج١، ص٨) نقلاً عن مسند أبي داود ومستدرك الحاكم وسنن النسائي وابن ماجة (ص٨٦، ٨٧) ويلاحظ أيضاً في نصٍّ آخر (ج١، ص٨٣) نقلاً عن الطبراني ومسند أحمد.

ومن مصادر الحديث أيضاً ابن أبي الحديد (ج٢، ص٤٤) ونهج البلاغة في حقل كتب الامام ورسائله، وفروع الكافي (ج٢، ص٢٤٨) والتهذيب (ج٢، ص٣٢٧).

٥١ ـ الأُمّة ومنابع علوم أهل البيت

بعد ان سُلبت الخلافة من أهل البيت، حوَّلت الأُمّة عنهم وجهها، وأصبح أهلُ البيت كالناس العاديين الآخرين، بل هدفت سياسات الحكومات القائمة آنئذ الى عزلهم عن المجتمع ووضعهم في الظلّ، وبذلك ابتعد المسلمون عن أهل البيت وحرموا من معين تربيتهم العلمية والعملية.

انّها مفارقة تبعث على العجب! فهذا رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لم يدع فرصة طوال عقدين من عمر الرسالة، إلاّ وانتهزها في التعريف بأهل البيت في السرّ والعلن وفي جميع الأماكن والأزمنة، إذ لم يألُ جهداً في إفهام الأُمّة أن أهل بيته هم المرجع العلمي الوحيد لها، وانَّ القرآن لوحده لا يكفي، وإنّما يجب على الجميع أن يستلهموا منهج التربية العلمية والعملية من مدرسة عليّ وآل عليّ. ومع ذلك خالفَ المهاجرون (قريش) وصايا النبيّ وأقواله، واجترحوا عملاً لا يمكن

تلافي عواقبه الوخيمة؛ استندوا فيه الى الاجتهاد!

لقد قاد هؤلاء اجتهادُهم الى عزل أهل البيت وإقصائهم، فأُصيب الاسلام بأضرار فادحة، ولحق المسلمين أذىً كبير، كلّ ذلك نتيجة حرمان أبناء الاسلام من علوم أهل البيت.

ولو آل زمام الأمر الىٰ عليّ (عليه السّلام) القائل «سلوني قبل أن تفقدوني» لأصبح المحيط الاسلامي مهداً للعلم ومركزاً للفضيلة.

ويكفي شاهداً على ما نقول ما شهدته فترة خلافة الامام (عليه السّلام) خلال خمس سنوات وعدّة أشهر من عطاء، رغم الصعاب والمحن والمشكلات الداخلية والخارجية. فكم ترك الامام خلال هذه المدّة من خطب ثمينة وكتب ونظم اجتماعية ليس نهج البلاغة سوىٰ نموذج لها.

لقد أعطىٰ الامام (عليه السّلام) في خطبه دروساً في التوحيد والنبوّة والمعاد والأخلاق. وقد كان يلقي دروس التوحيد على قادة جيشه وجنده في ساحات الحرب وميادين القتال، وفي واقعة الجمل وصفين والنهروان (وذلك بالاضافة الى ما تضمنته خطبه من حديث عن علم الأرض والكائنات والنجوم وأُلوف العلوم والأُمور العجيبة التي ذكرها باعتبارها آيات الله وعلائم قدرة الخالق).

لقد غرق المسلمون إثر الفتوحات المتتابعة، بالغنائم الوافرة، وأَنِسوا الحروب والسلاح، فأراد الامام (عليه السّلام) أن يجذبهم الى العلم والمعرفة ويعطيهم دروساً بليغةً في التوحيد.

مثّلت الثلّة التي أحاطت بالامام عليّ (عليه السّلام) وأخذت بأطرافه، نموذجاً بارزاً للمنهج التربوي عند الامام؛ حتّىٰ أخذت النساء من علمه أيضاً،

وتركْنَ في كلماتهنّ أمثلة لا تنسى[٣٠١].

وفي الواقع لا نستطيع أن نتصوّر نصيب المسلمين من العلم والعقل لو انّهم التجأوا من أوّل الأمر الى باب عليّ (عليه السّلام)، ولا ما أصابهم من حرمان نتيجة ابتعادهم عن هذه العروة.

انّه أمرٌ يبعث على الحسرة والأسىٰ ان ينصرف حبر الأُمّة وعالمها ووارث نبيّها للاشتغال بالزراعة والبستنة في حين يتبوأ الآخرون مركز القيادة العلمية في الأُمّة ويأخذون بزعامة المسلمين!

لقد كان خلفاء ذلك الزمان يتظاهرون بالاحترام الشكلي لأهل البيت، فيما كانوا في الباطن لا يضيعون فرصة إلاّ انتهزوها في دفع الأُمّة عن أهل البيت، وإبعادها عنهم.

أصبحَ زيد بن ثابت وعبدالله بن سلام وأضرابهما ملاذ الأُمّة والمرجع الرسمي لها في العلم والمعرفة، وأحالت السلطة اليهما رسميّاً في تأليف القرآن وتفسيره، بحيث انصرفت اليهما ـ والى أمثالهما ـ المرجعية العلمية والمعرفية، في حين لم يُرجَع الى أمير المؤمنين ولو من باب الاحتياط!

ظلَّ عليّ (عليه السّلام) جليساً في داره طوال ما يناهز الربع قرن من الزمان، وأمضىٰ عمره في الزراعة والعبادة. أمّا الامامان الحسن والحسين (عليهما السلام) فهما وإن نالا الاحترام لكونهما أولاد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الاّ انّهما سُلبا بشكلٍ تام، المقام الديني والمركز العلمي الذي يستحقانه.

---

(٣٠١) الغدير، ج٣، ص٩٥ ـ ١٠١، وج٦، ص١٦ ـ ٨١ حيث توفر المؤلف على ذكر الأسانيد بشكل كامل.

ألا يشعر الانسان بالأسىٰ والأسف وهو يرىٰ جميع كُتب الحديث من العامّة والخاصة تخلو من رواية عن هذين الامامين الجليلين؛ الاّ ما قلَّ وندر ـ وربما لا يتجاوز مقدار ما روي عنهما العشرين مورداً! ـ وفي مقابل ذلك يجد هذه الكتب مشحونة بروايات كثيرة عن أبي هريرة ومروان وعكرمة وزيد بن ثابت وأمثالهم!

ألا يسعفنا هذا الواقع في أن نميل في الحكم الى انَّ السلطة السياسية في ذلك الوقت كانت تميل الى تقوية الآخرين ودفعهم مقابل أهل البيت، وإعلانهم «علماء رسميين»؟ ثمّ ألا يدعونا هذا الواقع للقول انَّ السلطات الرسمية الاسلامية في ذلك العهد، ارتكبت جريمة باهضة وجرّت المسلمين الى وادي البؤس؟

حين آل الأمر الى معاوية عمّق هذا النهج واندفع به قُدماً، حتىٰ صرّح يوماً وبشكل علني: بأنَّ علم الكتاب هو عند عبدالله بن سلام!

ثم بلغ هذا النهج ذروته حين صرّح بعضهم في سبب امتناعه عن الرواية عن الامام جعفر الصادق(عليه السّلام) بقوله: إن في النفس منه شيئاً[٣٠٢]!

ولمّا آل الأمرُ الى بني العباس منَع هؤلاء مراودة الأُمّة لبيوت أهل البيت، وظلَّ الشيعة ينتهجون ضروباً من الوسائل السريّة الخفية للوصول اليهم، وقضاء ما يلزمهم من الحوائج، حيث كان ذلك يحصل في أوضاع عصيبة تحيطهم بالخشية والخوف.

هل تواجه جميع وصايا النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وكلّ ما انطوت عليه كتب «الفضائل» بمثل هذا السلوك، بحيث لا يكون لها قيمة إلاّ ما فعله

---

(٣٠٢) النصائح الكافية، ص٩٢.

هؤلاء؟!

ألم يقل النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم):

١ ـ أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها.[٣٠٣]

٢ ـ أولم يقل: «مَثَلُ أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومَن تركها غرق». والنجاة بهم انّما بالأخذ بعلمهم وعملهم، والهلاك بترك علمهم وسيرتهم[٣٠٤].

٣ ـ أو لم يقل: اني تاركٌ فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض[٣٠٥].

٤ ـ أولَم يقل: ان وصيي عليّ بن أبي طالب وبعده سبطاي الحسن والحسين، تتلوه تسعة أئمة من صُلب الحسين[٣٠٦].

٥ ـ وهذا هو رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يسأل الناس يوماً: أيُّها الناس! مَن أولىٰ الناس بالمؤمنين؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ان أولىٰ الناس بالمؤمنين، أهل بيتي. قال ذلك ثلاث مرّات[٣٠٧].

---

(٣٠٣) الغدير، ج٣، ص٩٥ ـ ١٠١، و ج٦، ص١٦ ـ ٨١ حيث وردت أسانيد الحديث بشكل كامل.

(٣٠٤) العبقات، ج٢، وينابيع المودّة، ص٢٣، ١١٧، ونور الأبصار، ص١١٤، واسعاف الراغبين، حاشية نور الأبصار، ص١١١، والفصول المهمة، ص٩، ١٠، والينابيع عن الحاكم، ص٢٥٧.

(٣٠٥) ذكرنا فيما سبق سند الحديث مفصّلاً، ومن يروم المزيد من الاطّلاع بمقدوره ان يراجع: العبقات، ج٢؛ كنز العمال، ج١، ص١٥٣، ١٥٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ٣٤١؛ وكذلك ج٣، ص٦١.

(٣٠٦) الينابيع، ص٣٦٩ عن فرائد السمطين؛ وعن المناقب ص٣٧٠، ٣٧١؛ وعن الفرائد أيضاً بطريق آخر، ص٣٧٤، وكذلك ورد الحديث في ص٤٠٩، ٤١٠.

(٣٠٧) الفصول المهمة، ص٢٤.

أجل، لقد نطق رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بذلك كلّه، بيد أنّها بلية الاجتهاد(!) أو هو حسد قريش ـ كما يقول الكاتب المصري عبدالفتاح عبد المقصود في كتابه «الامام عليّ» ـ الذي أتىٰ على جميع هذه الأحاديث النبويّة وجعلها تضيع في بوتقة النسيان، بحيث افتقد المسلمون أهل البيت وأضاعوهم.

لقد توفرت كتب المناقب والفضائل على درج الكثير من هذه الأحاديث. ومن بين تلك الكتب يمكن العودة الى: حلية الأولياء وينابيع المودّة وإسعاف الراغبين ونور الأبصار وتاريخ الخلفاء وغير ذلك.

وفي «إسعاف الراغبين» مثلاً ينقل المصنّف عن الحاكم انَّ النبيّ الأكرم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف[٣٠٨].

٥٢ ـ ٥٣ : حِرمان أهل البيت حقوقهم

منذ عهد أبي بكر دأب الخلفاء ـ كبقية الحكّام في الدنيا ـ على تقليد المناصب لمن يوافقهم في سياستهم وينسجم مع نهجهم في الحكم. ولمّا كان أهل البيت هم المعارض الوحيد لسلطانهم، فقد دفع بهم الخلفاء ولم يفسحوا لهم المجال لتبوأ المواقع الحسّاسة.

لقد جلس الحسن والحسين وسائر بني هاشم أمثال عبدالله بن جعفر ومسلم بن عقيل وعبدالله بن عباس بين أربعة جدران بيوتهم، أو انّهم كانوا يشاركون في

---

(٣٠٨) إسعاف الراغبين، ص ١٣٠.

سوح المعارك كجُندٍ عاديين.

وممّا يذكره الواقدي في «فتوح الشام» انَّ عبدالله بن جعفر كان أميراً على كتيبة في بعض حروب الشام. أما عبدالله بن عباس، فقد كان في عهد خلافة عمر بمثابة المرافق [الياور] الخاصّ له!

بيد أنّا حين نعود الى أمثال عبدالله بن جعفر، نجد انّه كان تحت امرة أبي عبيدة، وكان ابو عبيدة تحت أمرة عمر.

والذي يبعث على العجب انَّ الخلفاء دفعوا رجال الاسلام ـ وهم الأنصار وعدد قليل من المهاجرين ـ الى الخلف وقدّموا عليهم «المؤلفة قلوبهم» ممّن كانوا قد دخلوا الاسلام حديثاً ولم يتلقوا التربية الكافية في أحضان النبيّ الأكرم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وكان الاسلام لم ينفذ بعد إلى أعماق قلوبهم!

فهل هناك أعجب من ان يتخلّف أمثال عمّار بن ياسر الذي بلغ مقاماً عالياً وكانت له جهود قلَّ نظيرها في دفع عجلة الاسلام الى الأمام، وقيس بن سعد بن عبادة وما عرف عنه من شجاعة وسياسة، وأبي أيوب، وذي الشهادتين، وحذيفة وأضرابهم، ويتقدّم لتبوّأ المناصب والمواقع أمثال خالد وضرار بن أزور وعمرو بن العاص ومعاوية ويزيد بنْ أبي سفيان؟

وهل ثمّة علّة لتخلّف أولئك مع ما لهم من السوابق والذكر الحسن، وتقدّم هؤلاء مع ما عليهم، وما كانت عليه أعمالهم وفعالهم من قبح وسوء، إلاّ كون الفريق الأوّل محبّاً لأهل البيت، موالياً لهم، موافقاً لحكومة الحقّ، في حين كان الفريق الثاني موالياً لسلطة ذلك الزمان؟ اننا حينما نتفحّص هذا المسار لا نجد ـ بل لا نستطيع أن نجد ـ سوىٰ هذه العلّة التي دفعت الفريق الأوّل الى الخلف، وقدمت

الفريق الثاني نحو صدر السلطة الاجتماعية.

نخلص من ذلك كلّه بنتيجة عامّة مؤدّاها انّ سلطات ذلك الوقت ارادت لأهل البيت أن يفقدوا جميع امتيازاتهم، وهذا ما حصل. وكان من نتائج ذلك ان استطاع كلّ مبغض وشانئ لهم ان يثأر منهم ويستوفي ديونه!

لقد تحدَّث ابن أبي الحديد عن بغض العرب وشنآنهم لعليّ عليه السّلام[٣٠٩].

وحين بلغ المدينة خبر استشهاد الامام الحسين (عليه السّلام) وارتفعت اصوات نساء بني هاشم بالبكاء والنحيب، أنشد حاكم المدينة:

عجّت نساء بني زياد عجّة   كعجيج نسوتنا غداة الأرنب[٣١٠]

وهذا يزيد حين رأىٰ رأس الحسين بن علي (عليه السّلام) امامه، امتلكته جذوة من السرور والفرح، فراح من فرط فرحه ينشد:

لستُ من خندف إن لم أنتقم   من بني أحمد ما كان فعل

ليت أشياخي ببدرٍ شهدوا   جزع الخزرج من وقع الأسل

فأهلّوا واستهلوا فرحاً   ثمّ قالوا يا يزيد لا تشلّ

وهذا مروان حين كان والياً على المدينة يتعرّض للامام الحسن (عليه السّلام) ويسبّ الامام عليّاً (عليه السّلام)، فبعث اليه الامام الحسن: إني والله لا أمحو عنك شيئاً ممّا قلت بأن أسُبّك، ولكن موعدي وموعدك الله، فإن كنت صادقاً جزاك الله بصدقك، وإن كنت كاذباً فالله أشدُّ نقمة[٣١١].

---

(٣٠٩) شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٢٨٣.

(٣١٠) الكامل، ج٤، ص٣٦.

(٣١١) تاريخ الخلفاء، ص١٢٧.

وإذا أردنا أن نعرف مشقّة المحنة التي مرّت بآل عليّ، وكم تجرّعوا من الغصص، علينا أن نسمع لأمير المؤمنين، وهو يقول في الخطبة المعروفة بالشقشقية: «فصبرتُ وفي العين قذىً، وفي الحلق شجا، أرىٰ تراثي نهبا...»[٣١٢]. أو إلى فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) وهي تسجّل في مفصّل خطبتها وصفاً لما أصاب أهل البيت ولما تعرّضوا إليه من ظلم، وتمثل لذلك بأمثلة نافذة لحال القوم وفعالهم. (يمكن الرجوع الى تفاصيل الخطبة).

سلْب مزايا أهل البيت

نصّ القرآن الكريم على مزايا كثيرة لأهل البيت، وقد جاءت أحاديث النبيّ وهي تنطوي على بيانها؛ من ذلك:

أ: أثبتنا في البحوث السالفة انّ المراد من آية التطهير: «إنّما يُريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا» هم علي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) وهذه الآية تثبت لهم العصمة؛ بمعنىٰ انّ الله سبحانه هو الذي طهّرهم من الذنوب. وهذه المزيّة تخصّهم وحدهم دون غيرهم[٣١٣].

بيد انّ أولئك الذين حاولوا أن يسلبوا هذا الامتياز عن أهل البيت، تراهم أدخلوا زوجات النبيّ في الآية. بل هذا عكرمة يذكر أنّ المراد من أهل البيت هم زوجات النبيّ فقط! وقد نقلوا عن ابن عباس خبراً مفاده أنّ المراد منهم قاطبة بني

---

(٣١٢) نهج البلاغة، الخطبة الشقشقية.

(٣١٣) لمزيد من التفاصيل يراجع: الدرّ المنثور للسيوطي، ج٥، ص١٩٨ ـ ١٩٩.

هاشم[٣١٤]!.

لقد تابع بعضهم قول عكرمة وتمسّك به في مقابل الحديث المتواتر الذي تدخل في طريقه أُم سلمة وعائشة، وأرادوا أن يثقفوا الناس بذلك من دون أن ينتبهوا الى المفارقة؛ ذلك اذا كانت الآية ناظرة الى جميع نساء النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فكيف يمكن تفسير اشتراك عائشة في قتل عثمان وفي حرب الجمل؟

أجل، هنا يأتي دور «الاجتهاد» إذ تعنون تلك الفعال عليه!.

ب: لأهل البيت الميزة التي ينطق بها قوله تعالىٰ: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربىٰ».

فهذه الآية الكريمة تجعل محبّة أهل البيت ومودّتهم فرضاً واجباً على جميع المسلمين، وقد روي عن النبيّ الأكرم نفسه، أنَّ المراد بالقربىٰ هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين[٣١٥].

وهذا الحديث في أنَّ المراد بالقربىٰ هم أهل بيت النبيّ (عليّ وفاطمة والحسن والحسين) يتّسق تمام الاتّساق مع ما ذكره رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في مواطن أُخرىٰ مخاطباً أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين(عليهم السلام): إني سلمٌ لمن سالمكم، حربٌ لمن حاربكم[٣١٦].

---

(٣١٤) الدرّ المنثور، ج٥، ص١٩٨.

(٣١٥) إسعاف الراغبين، حاشية نور الأبصار، ص١٠٥؛ الفصول المهمة، ص١٢؛ نور الأبصار، ص١١٢؛ كفاية الطالب، ص٣١؛ ينابيع المودة، ص٢٥١ نقلاً عن الطبراني وأحمد والحاكم وابن أبي حاتم.

(٣١٦) ينابيع المودّة، ص١٣٦ نقلاً عن الترمذي وابن ماجة، ص: ١٤٢، ٢١٦، ١٨٨ نقلاً عن الصواعق

وكذلك يتّسق معه، ويؤيده حديث آخر، قال فيه (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «أوصيكم بعترتي خيراً، وإنّ موعدكم الحوض»[٣١٧].

كما يؤيده حديث آخر، قال فيه (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «استوصوا بأهل بيتي خيراً، فانيّ أُخاصمكم عنهم غداً، ومَن أكن خصيمه أخصمه الله، ومَن أخصمه الله أدخله النار»[٣١٨].

وأيضاً الحديث، الذي يقول فيه: «من أحبّني وأحبّ هذين وأباهما وأُمّهما كان معي في درجتي يوم القيامة»[٣١٩].

فهذا الحديث يؤيّد ما ذهبت اليه الآية الكريمة.

بيد انَّ الذي حصل ـ مع الأسف ـ أنَّ أعداء أهل البيت سلبوا هذه المزية عنهم وصرفوها الى جميع بني هاشم.

ج: كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يخاطب الحسن والحسين (عليهما السلام) ويناديهما بولدي، وكانا هما يخاطباه يا أبه يارسول الله. وليس ثمّ ميزة أكبر من هذه قد تجلّت أمام عموم الناس، فهذان ولدا رسول الله، ورسول الله أبوهما. وهذه المزيّة التي تفوق ما سواها من الخصال كان يمكن أن تحول ـ على صعيد الموقف العام ـ دون ظلم وأذىٰ سلاطين بني أُميّة وبني العباس.

ولكنهم عمدوا الى هذه المزية فسلبوها من أهل البيت. ففي البداية أنكر أبو

ـلابن حجر، ص١١٢، ١٨٩؛ الفصول المهمة ص١١؛ كفاية الطالب، ص١٨٧، ٢٧٦.

(٣١٧) الفصول المهمة، ص١١.

(٣١٨) نور الأبصار، ص١١٤، وإسعاف الراغبين، ص١١١.

(٣١٩) اسعاف الراغبين، ص١١٦ نقلاً عن أحمد والترمذي وابن عساكر، ج ٤، ص٢٠٣؛ كفاية الطالب، ص٢٦؛ ينابيع المودّة، ص١٣٦.

بكر ان يكون بنو البنات أبناء الرجال، مستشهداً بقول الشاعر:

بـــنونا بـــنو أبـــنائنا، وبـــناتنا   بنوهنّ أبناء الرجال الأباعد[٣٢٠]

وربما لم يكن أبو بكر يعني الحسن والحسين (عليهما السلام) بشكلٍ مباشر. بيد انَّ الذي حصل، هو أن تابع معاوية ومَن خلفه هذا النهج، وذلك تبعاً لما يحقّق لهم مآربهم.

ومما له دلالة على المطلوب هو حديث ذكوان كاتب معاوية إذ أمره الأخير أن لا يطلق على الحسن والحسين، ابني رسول الله، حين يكتب اليهما، لأنّهما ولدا عليّ.

امتثل ذكوان لأمر معاوية، الىٰ أن أمره يوماً أن يدوّن له أسماء أولاده، فدوّنهم ذكوان في كتاب وقدّمه الى معاوية. لما نظر معاوية في الكتاب، اعترض على ذكوان، وذكر له انه لم يستقص جميع أولاده. سأل ذكوان: وهل لك أولاد غير هؤلاء؟

أجاب معاوية: أليس بنو بناتي أولادي؟

اغتنم ذكوان الفرصة وأعادَ الى ذهن معاوية أمره في عدم نسبة الحسن والحسين الى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم). فكيف يكون بنو بناته أولاده، ولا يكون أولاد بنت رسول الله، أولاده؟

أمر معاوية ذكوان ان لا يظهر هذا الحديث الى الملأ، ولا يأتي على ذكره في مكان آخر[٣٢١].

---

(٣٢٠) الغدير، ج٧.

(٣٢١) كشف الغمة، ص١٦٤.

لقد اهتم العباسيون بهذا الأمر فيما بعد أشدّ الاهتمام، وأولوه عناية خاصّة. حصل ذلك كلّه ورسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يقول: انّ الله عزّوجلّ، جعل ذريّة كلّ نبيّ في صلبه، وان الله تعالى جعل ذريتي في صلب عليّ بن أبي طالب. ويقول في حديث آخر: كلّ بني أم ينتمون الى عصبة إلاّ ولد فاطمة فانا وليهم وعصبتهم[٣٢٢].

وذكر (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مراراً ان الحسن والحسين ابناي[٣٢٣].

نكتفي بهذا القدر من مزايا أهل البيت(عليهم السلام) رعاية للاختصار، ونشير الى ما ذكره السيوطي في «تاريخ الخلفاء» (ص١١٥) من ان (٣٠٠) آية نزلت في شأن عليّ (عليه السّلام).

٥٤ ـ وجهلوا آل عليّ!

لم يكن الناس في العصر الأموي يعرفون عليّاً وآل عليّ؛ خصوصاً أهل الشام.

وممّا يذكر في هذا الخصوص أنّه قيل لرجل من أهل الشام من زعمائهم وأهل الرأي والعقل منهم ـ حسب تعبير المسعودي: من أبو تراب الذي يلعنه الامام على المنبر؟ قال: أراه لصاً من لصوص الفتن! وأبو تراب ـ كما هو معروف ـ هو

(٣٢٢) اسعاف الراغبين، ص١٣٣، وكفاية الطالب، ص٢٣٧، ٢٣٨، وينابيع المودة، ص١٣٦، ١٨٣، ٢٢١، ٢٥٨، ٢١٤، ٢٢٢، ٣٣٦، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٩.

(٣٢٣) ابن عساكر، ج٤، ص١٥٢، ٢٠٤، والفصول المهمة، ص١٥٨، وكفاية الطالب ص٢٠٩، وممّن توفر على بحث الموضوع ابن أبي الحديد، ج٣، ص٩.

الامام عليّ(عليه السّلام).

وممّا يذكر أيضاً انَّ عبدالله بن علي حين خرج الى الشام ونزل بها، وجه الى أبي العباس السفاح أشياخاً من أهل الشام من أرباب النعم والرياسة، فحلفوا لأبي العباس السفاح أنّهم ما علموا لرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قرابةً ولا أهل بيت يرثونه غير بني أُميّة![٣٢٤]

٥٥ ـ البحث العلمي بعد عصر النبيّ

عندما كان النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يعيش بين المسلمين، لم يكن هؤلاء يفكرون بأنّه سيرحل عنهم ويفارقهم في يوم من الأيـام آتٍ، بـحيث يكونون بحاجة الى معرفة المسائل الاجتماعية والدينية. ولذلك لم يتوفّروا عـلى الحيطة لاحتياجاتهم المستقبلية، بل لم يكونوا يـدقّقون جـيّداً فـي أفـعال النـبيّ وسلوكه، حتّىٰ أنّهم اختلفوا بعد موته (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في الكثير ممّا كان يقوم به، ـوهو بينهم ـ من نظير وضوئه وأذانه وصلاته وسائر أعماله الأُخرىٰ.

فهذا أحد الصحابة حين سُئل عمّا اذا كان النبيّ يأتي على شيء من الذكر في ركعات آخر الصلاة، أم لا، يجيب بقوله: لا أدري. ثم يذكر انَّ كلّ الذي يعرفه انَّ كريمة النبيّ (لحيته) كانت تهتزّ!

امّا النبيّ نفسه، فقد كان ينظر الى ما يطويه المستقبل وما تخبئه الأيام ببصيرة النبوّة؛ لذلك كلّه نصّب أهل بيته مرجعاً لحلّ جميع المشكلات.

---

(٣٢٤) مروج الذهب، في أحوال معاوية، والنصائح الكافية، ص٩١ ـ ٩٢.

بيد انَّ المسلمين تخلّوا ـ بعد رحيل النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ـ عن أهل البيت، فظلّوا عاجزين في احتياجاتهم اليومية، وفيما يواجهونه من مشكلات اجتماعية ودينية؛ أساسية وفرعية.

ثم تفاقمت المشكلة حين أخذ الناس يدخلون في دين الله أفواجاً؛ وذلك إثر توالي الفتوحات، إذ أضحت العلاقات الاجتماعية أعقد وازدادت الاحتياجات. وبذلك لم يجد المسلمون ـ وعلى الأخصّ الجُدد منهم ـ ملاذاً يلجأون اليه غير خليفة زمانهم والمرجعية العلمية الرسميّة التي كانت تتمثّل بفريقٍ من الصحابة.

في مثل هذا المسار تحوَّل الصحابة الى محور علمي، وأخذ المسلمون يتعاطون معهم على هذا الأساس. ثم بلغ الصحابة بمجموعهم ـ مع ان أحدهم لم يرَ النبيّ إلاّ مرّة واحدة ولم يسمع منه إلاّ كلمة واحدة فقط ـ شأواً عظيماً وموقعاً رفيعاً وأصبحوا سادة الموقف.

والذي زاد في تعزيز موقع الصحابة وتكريس مركزهم كمرجعية وحيدة للأمّة، هو اتّساع الحاجة الى الحديث، باتّساع احتياجات الناس الى ذلك.

ومع ذلك لم يكن ثمّ أثر لروح البحث والتحقيق ـ في المعارف والأحكام ـ في ذلك العصر. وإنّما اقتصر الصحابة ومَن دخل الاسلام بعد ذلك على نقل أقوال النبيّ وفِعاله ـ أيّ تداول سنّته ـ.

لقد نقلوا عن عمر أنّه ذكر أنَّ أصحاب الرأي هم أعداء السنّة، وانّهم مالوا الى الرأي بعد أن عجزوا عن حفظ الحديث[٣٢٥].

---

(٣٢٥) كنز العمال، ج٥، ص٢٣٢.

أجل، كان متاحاً لبعض القوىٰ المؤثّرة في الدولة أن تمارس تغيير بعض الأحكام تحت قناع «الاجتهاد» وتبعاً لما تراه من مصلحة. أمّا الصحابة أنفسهم فلم يمارسوا مطلقاً البحث والتحقيق حول صحّة الحديث وكذبه، كما أنّهم لم يدخلوا لجّة البحث الفكري في أُصول الدين والمسائل العقلية.

وربما كان في مصلحة الحكومات آنئذ أن يبقى الناس بمعزلٍ عن الروح النقدية والبحث العلمي؛ لكي يكونوا أطوع في قبول ما يقوله رموز السلطة ويقررونه، كما حصل ـ على سبيل المثال ـ في مقتل عمّار بن ياسر في حرب صفين، إذ كان أهل الشام قد سمعوا رواية ذكر فيها رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لعمّار انّه تقتلك الفئة الباغية، فاضطربوا وماجوا، وارتاعوا له، وأخذ يعتورهم الشكّ في أمرهم، فلمّا قُتل عمّار بن ياسر خشي معاوية اضطراب عسكره وتفرّق الناس عنه، فعاد ليخدع طغام أهل الشام ويموّه عليهم بقوله: «إنّما قتله مَن أخرجه»، يعني بذلك عليّاً! وقد انطلت هذه السفسطة علىٰ أهل الشام وقنعوا بكلام معاوية[٣٢٦].

وخير ما نختم به هذا التوضيح، هو واقعة تدلّ على ما نحن فيه، وتثبت لنا هذين الأمرين معاً:

الأوّل: انَّ المسلمين في صدر الاسلام، لم يكونوا أهل فكر وبحث وتحقيق.

الثاني: انَّ الناس كانوا بعيدين عن أهل بيت نبيّهم، ولم يكونوا يرون فيهم مركزاً للمرجعية العلمية.

---

(٣٢٦) النصائح الكافية، ص١٨ ـ ١٩؛ ابن أبي الحديد، ج٢، ص٢٧٤؛ الكامل، ج٣، ص١٢٤.

والواقعة ـ باختصار ـ إنَّ نافع بن الأزرق ـ أحد الخوارج ـ أتىٰ ابن عباس يوماً وسأله حكم الله في النملة، فسكت ابن عباس وأطرق برأسه.

وكان الامام الحسين(عليه السّلام) في المجلس نفسه، يسمع الكلام وينظر الى الرجلين، فطلب من ابن الأزرق ان يقترب إليه لكي يسمع جواب سؤاله. فامتنع ابن الأزرق وذكر للحسين انّه لم يسأله!

وهنا تدخَّل ابن عبّاس وذكر لابن الازرق انَّ هذا هو الحسين(عليه السّلام) من أهل بيت النبوّة ووارث العلم ـ عن أبيه وجدّه ـ. وحينئذٍ فقط قَبِلَ ابن الأزرق أن يسمع من الامام الحسين(عليه السّلام)!

والذي نراه واضحاً انَّ ابن عباس لم يكن يملك الجواب رغم مقامه، وأنَّ السائل لا ينظر الى الامام الحسين مرجعاً للعلم ومركزاً للفتوىٰ في مقابل ابن عباس.

٥٦ ـ منع التدوين والتأليف

ذكروا أنَّ أبا بكر فكّر بجمع الحديث وتدوينه، ولكنه بعد أن اجتمع لديه (٥٠٠) حديث مدوّن أمر بإحراقها![٣٢٧]

أمّا عمر فقد اجتهد في منع كتابة الحديث، حتى انه كتب الى عمّاله في الأمصار ان يبادر مَن دوَّن حديثاً لمحوه!

اجتهد عمر في ذلك وقد رووا ـ إثباتاً لعقيدته هذه ـ حديثاً عن النبيّ

(٣٢٧) الغدير، ج٦، ص٢٩٧، والنصّ والاجتهاد، ص٧٥، وكنز العمّال، ج٥، ص٢٣٩، ومكتب تشيّع (بالفارسية) مقال بعنوان: «الحديث عند الشيعة»، ص٦٣ ـ ٧٤، وفجر الاسلام لأحمد أمين.

الأكرم[٣٢٨] (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في حين أنّ عبدالله بن عمرو بن العاص استجاز النبيّ في أن يكتب ما يسمعه عنه، وقد أجازه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فكان يفعل ذلك ويقيّد الحديث في زمان النبيّ[٣٢٩].

ويروي الحاكم في المستدرك عن عبدالله بن عمرو قوله: كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وأُريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: تكتب كلّ شيءٍ تسمعه من رسول الله، ورسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بشر يتكلّم في الرضا والغضب!؟[٣٣٠]

وينقل صاحب المستدرك أيضاً ـ ومعه مؤلّف النصّ والاجتهاد ـ انّ النبيّ الأكرم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) أمر بالكتابة، وقال: مَن كتبَ عليَّ علماً أو حديثاً لم يزل يُكتب لهُ الأجر ما بقي ذلك العلم أو الحديث[٣٣١].

ويذكر مؤلف موسوعة الغدير أنَّ عمر نهىٰ عن تدوين الحديث، في الوقت الذي يقول فيه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): مَنْ حفظ على أُمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء[٣٣٢].

وهذا الحديث هو ممّا ذكرته الشيعة بطرق مُتعدِّدة.

وهذا رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يأمر بنفسه في خطبته في حجّة الوداع ان يبادر المسلمون لبثّ حديثه ونشره، حين يقول: «ألا فليبلغ الشاهد منكم

---

(٣٢٨) صحيح مسلم؛ فجر الاسلام، ص٢٠٨.

(٣٢٩) كنز العمّال، ج٥، ص٢٤٣؛ مسند أحمد، ج٢، ص١٦٢، ٢٤٩.

(٣٣٠) المستدرك، ج١، ص١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣٣١) المستدرك، ج١، ص١٠٦؛ النصّ والاجتهاد، ص٧٥.

(٣٣٢) الغدير، ج٦، ص٢٥٤، ٢٩٦؛ هامش النصّ والاجتهاد، ص٧٥؛ كنز العمال، ج٥، ص٢٢١.

الغائب»[٣٣٣].

وكذلك أمر النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالتعليم، على ما جاء عنه في أحاديث مختلفة[٣٣٤]؛ من ذلك، قوله: «انّه سيأتيكم بعدي أقوام يتعلّمون منكم، فاذا جاءوكم فعلّموهم»[٣٣٥].

وكذا ذكر (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ثواباً عظيماً لمن يروي حديثه من بعده[٣٣٦].

وهو (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الذي يقول: قيّدوا العلم بالكتاب، وفي نصٍّ آخر: «قيّدُوا العلم بالكتابة»[٣٣٧].

وأحاديث النهي العُمري تتعارض أيضاً مع واقعة الرجل اليمني المعروف بأبي شاه، إذ تحدَّث رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بحديث في مكّة عن مكة، فقام أبو شاه، وقال: اكتبوا لي يا رسول الله.

فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «اكتبوا لأبي شاه»[٣٣٨]. لذلك

---

(٣٣٣) ابن عساكر، ج٧، ص٢٨٨؛ اليعقوبي ج٢؛ خصال الصدوق، ص٧٢؛ احتجاج الطبرسي، ص٧٦؛ علي بن ابراهيم في تفسيره؛ أعيان الشيعة ج٢؛ ابن أبي الحديد، ج١، ص٤١؛ العقد الفريد؛ البيان والتبيين للجاحظ، ج٢، ص٢٤؛ البداية والنهاية، ج٥، ص١٩٤؛ المستدرك، ج١، ص٨٧؛ وكنز العمّال، ج٥، ص٢٢١، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣٩.

(٣٣٤) المستدرك، ج١، ص٨٩، ٩١، ١٠٠؛ كنز العمّال، ج٥، ص٢٠٠ ـ ٢١٢.

(٣٣٥) كنز العمال، ج٥، ص٢٠٣ ـ ٢٤٣.

(٣٣٦) كنز العمال، ج٥، ص٢٢١.

(٣٣٧) كنز العمال، ج٥، ص٢٢٧.

(٣٣٨) فجر الاسلام، ص٢٠٩؛ اسد الغابة، ج٢، ص٣٨٤، وج٥، ص٢٢٤؛ الاصابة، ج٤، في ترجمة أبي شاه اليماني، وج٢، ص١٣٥؛ الاستيعاب، ج٤، ص١٠٦؛ سنن البيهقي، ج٨، ص٥٢؛ مسند أحمد، ج٢، ص٢٣٨.

أمر علي (عليه السّلام) بمذاكرة الحديث، حيث قال: «تذاكروا الحديث فانّكم إلاّ تفعلوا يندرس»[٣٣٩].

بعض المصادر

٥٧: يلاحظ الغدير، ج٦، ص٢٩٧، ص٢٢٧.

٥٨: يُنظر: الالحاد في الاسلام، عبدالرحمن بدوي، ص٢٤؛ ومجلة مكتب اسلام (بالفارسية)، الاعداد: ٧، ٨، ١٠ بحث السيّد مهدي روحاني، السنة الأُولىٰ.

٥٩: تلاحظ مجلّة مكتب اسلام (بالفارسية) الاعداد: ٧، ٨، ١٠، السنة الاولى، بحث السيّد مهدي روحاني. كما يلاحظ خطط المقريزي ودائرة معارف فريد وجدي، في كلمة «عزل»؛ وتاريخ فلسفة در اسلام (الترجمة الفارسية) ت. ج ديبور، الاستاذ في جامعة امستردام، ترجمة عباس شوقي، ص٤٤ ـ ٦٤؛ كما يلاحظ فجر الاسلام لأحمد أمين.

٦٠ ـ أهميّة علم الحديث

كلّما ابتعد المسلمون عن عصر النبيّ الأُكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وزادت احتياجاتهم من جهة، وقلّ الصحابة من جهةٍ أُخرىٰ، ازداد احترام الصحابة.

من الوقائع التي تُذكر في هذا المضمار أنَّ الصحابي الجليل جابر بن عبدالله الأنصاري سافر من المدينة الى الشام من أجل حديث واحد. كما يُذكر انَّ أبا أيوب

(٣٣٩) كنز العمّال، ج٥، ص١٤٢، ومستدرك الحاكم، ج١، ص٩٥.

الأنصاري غادر الى مصر من أجل أخذ الحديث؛ في حين أنَّ أحدهم سافر من فسطاط مصر الى المدينة لكي يسمع حديث الغدير.

وآخر يطوي المسافة من المدينة الى الشام لكي يسمع حديثاً من أبي الدرداء.

وثمّ غير هؤلاء خاضوا لجّة الأسفار الطويلة من أجل سماع الحديث وتعلّمه[٣٤٠].

وكان التابعون حريصين على لقاء الصحابي كالعطشان الذي يلهف الى الماء.

٦١ ـ وَضْع الحديث

توفر مؤلف «النصائح الكافية»[٣٤١] على البحث في موضوع وَضْع الحديث، وتناول أسباب ذلك وعلله، كما فعل ذلك أيضاً ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة[٣٤٢].

ومن الباحثين المعاصرين توفّر على بحث الموضوع مفصّلاً العلّامة السيد عبدالحسين شرف الدين في كتابه «أبو هريرة»، والعلّامة الأميني في موسوعة الغدير.

وعلل وضع الحديث كثيرة؛ منها إقبال الناس على الحديث، وحينئذ يميل الراوي الى الوضع لكي يكون في عداد المكثرين!

---

(٣٤٠) النشرة السنوية «مكتب تشيّع» العدد الأوّل، مقال بعنوان: الحديث عند الشيعة.

(٣٤١) المصدر، ص٨٢ ـ ٨٣.

(٣٤٢) نهج البلاغة، ج٣، ص١٥، ٢٥٤.

كما انّ بعضهم يلجأ الى الوضع طمعاً بلقمة الغذاء الدسمة ونيل المكان الواسع واللباس الفاخر، وهذه الفئة تستهويهم الأمتعة الدنيوية.

وثمّة فئة تضع الحديث طمعاً بنيل حظوة لدى السلطان ورغبة في رضاه. كما أنَّ الحديث كان يوضع لبواعث البغض والحسد والضغينة لبعض الأفراد، إذ يتحوّل الوضع الى وسيلة للثأر والتشفّي من أولئك النفر.

كما يمكن للأحاديث الموضوعة ان تدخل معركة نصرة الآراء والعقائد الصحيحة أو الباطلة، إذ يتحوّل الحديث الموضوع الى وسيلة لتأييد هذه العقيدة أو تلك.

وفي كلّ الأحوال، فثمّ الآن قدر من الأحاديث الموضوعة في فضائل الخلفاء وموضوع الخلافة، ومدح الشيعة والسنّة، والإشادة بأُمّهات المؤمنين، ومدح الصحابة وذكْر عصمتهم! وفضائل معاوية!

وثم أحاديث مجعولة في أحكام فروع الدين، بل وفي أُصول الدين أيضاً، وغير ذلك ممّا يبعث على حيرة الانسان العاقل ودهشته.

علاوة على ذاك، هناك دور اليهود الذين أسلموا حديثاً، فهؤلاء دسّوا من الخرافات ما لا حدَّ له، خصوصاً في مجال القرآن.

لهذا السبب لم يكن بوسْع أساتذة العلوم الاسلامية أن يطمئنوا لصحة جميع الروايات الواصلة؛ لذلك دأبوا على أن يبدأوا درسهم في الحديث بالتمييز بين الصحيح والسقيم.

البخاري -على سبيل المثال- لم يصح لديه أكثر من (٢٦٠٠) حديث صحيح من مجموع (٦٠٠/٠٠٠) حديث. اما حصيلة مالك من الأحاديث

الصحيحة فلم تتجاوز (٣٠٠) حديث من مجموع الأحاديث المنقولة[٣٤٣]! وعدد الأحاديث الصحيحة عند أبي حنيفة هي فقط (١٧) حديثاً!

لقد ذكر الامام مسلم في أوّل كتابه جمعاً من الكذّابة في الحديث.

ومطالعة كتب تاريخ الحديث تضع الانسان في حيرة، إذ نلمس انّ كبار أهل السنّة تنطوي كتبهم على أحاديث مجعولة. والذي يثير العجب هو كيف وضع الصحابة المعصومون (!!!) والمجتهدون الذين لا يخطئون أو التابعون ـ باسم الصحابة ـ كلَّ هذه الأحاديث المجعولة، التي يتداولها هؤلاء العلماء في كتبهم؟

ثمة روايات في هذا السياق، تذكر انّ الله (جل علاه) يُرىٰ يوم القيامة بالعين[٣٤٤]!

وثَمّة روايات تنصّ على انَّ أبا بكر وعمر هما سيّدا كهول أهل الجنّة! وانّ داوود انفلت من صلاته وقطعها حين رأىٰ دجاجة، فأخذ يسعىٰ وراءها الى ان وقعت عيناه على امرأة فبعث بزوجها الى لهوات الحرب، بهدف ان يقتله ويأخذ زوجته لنفسه!

ومن المجعولات أنَّ نبيّ الاسلام وقعت عيناه على زوجة زيد..!

وهكذا يستمر سيلُ المجعولات ليبلغ المئات والآلاف من نظائر هذه الأحاديث التي يربأ الانسان عن ذكرها ويحسّ بالخجل من ضبطها في كتابه.

لقد كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ينظر الى المستقبل وإلى هذه الأوضاع، من وراء حُجب الزمان، بنور الرسالة. لذلك قال (صلّى الله عليه وآله

---

(٣٤٣) تلاحظ مقدّمة ابن خلدون، ودائرة معارف فريد وجدي.

(٣٤٤) يلاحظ بحث «كلمة حول الرؤية» للعلّامة عبدالحسين شرف الدين.

وسلّم): فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار[٣٤٥].

وقد أدرج مسلم في صحيحه عن أنس انّه قال: انّه ليمنعني أن أُحدّثكم حديثاً كثيراً انّ رسول الله [صلّى الله عليه وآله وسلّم] قال: مَن تعمّد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار. (مسلم، ج١، ص٧).

وينقل عن يحيى بن سعيد القطان، انّه ذكر: لم يرَ في الرجال الصالحين كذباً أشدّ من كذب الحديث. بيد ان مسلم يعود ليتدارك ما يومئ اليه هذا الكلام بتوجيه يذكر فيه انّ هؤلاء لا يكذبون عمداً بل يجري على ألسنتهم بدون اختيار!

وفي كنز العمّال ثَمّة أحاديث مفادها، انَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: قد كثرت عليَّ الكذابة، وستكثر[٣٤٦].

وممّن تناول موضوع جعل الحديث بشكل مفصّل، وتطرّق الى علل هذه الظاهرة وأسبابها هو أحمد أمين في كتابه.

ولا ريب ان سوق وضع الحديث استوىٰ وبلغ الذروة في عهد معاوية وبقية خلفاء بني أُميّة، وذلك بفضل ما كانت تهبه هذه الأُسرة من أموال ومناصب لمن يقوم بذلك.

لقد توفّر صاحب موسوعة الغدير على ذكر قسم كبير من هذه المجعولات، مع ذكر أشهر الكذّابين.

أمّا بصدد المجعولات في قصص القرآن (الاسرائيليات والخرافات) فثَمَّ شطر كبير منها نقله السيوطي في «الدرّ المنثور» والطبري في «التفسير الكبير».

---

(٣٤٥) المستدرك للحاكم، ج١، ص١٩، ١١١، ١١٢، ١١٣، وصحيح مسلم، ج١، ص٧.

(٣٤٦) كنز العمّال، ج٥، ص٢٢٦، ٢٤٠.

ورغم فضيلة هذين العَلَمين، إلاّ أنّ هذه الخرافات تنبعث من بين طيّات كتابيهما وكأنهما تركاها ذخراً للأجيال الآتية من المسلمين!

وكما مرّت الاشارة فإنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أخبر عن الكذّابة والوضّاعة من بعده، وكان يخشىٰ مآل الأُمور من بعد رحيله[٣٤٧].

٦٢ ـ عرض الحديث على القرآن

خطب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) المسلمين في منىٰ، بحجّة الوداع، وكان من جملة كلامه قوله[٣٤٨]: «قد كثرت عليَّ الكذّابة وستكثر، فمن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار. فاذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنّتي، فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنّتي فلا تأخذوا به»[٣٤٩].

وقد نقل أحمد في مسنده حديثاً عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) يضع القرآن فاروقاً وحيداً في رفع الاختلاف[٣٥٠].

امّا الهندي فقد روىٰ في الحديث رقم (٤٦٠٠) من كتابه حديثاً عن ابن

٣٤٧: صحيح مسلم، ج١، ص٩، والمستدرك للحاكم، ج١، ص١٠٣.

(٣٤٨) يلاحظ الحديث في: كنز العمال، ج١، ص٤٦، رقم ٩٠٨، و ص٥٠، رقم ٩٩٣ ـ ٩٩٥.

(٣٤٩) بحار الأنوار، ج١، ص١٤٥ عن محاسن البرقي والعياشي، وأيضاً ص١٤٤ عن المحاسن، وص١٣٩ عن الاحتجاج. ويلاحظ في: الوسائل، ج٣، ص٣٧٨ كتاب القضاء، والكافي، ج١، ص٦٩ الطبعة الجديدة بألفاظ مختلفة. وقد روي عن الامام علي والباقر والكاظم والرضا: بأسانيد كثيرة في البحار، ج١، ص١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨. وفي الوسائل، ج٣، كتاب القضاء، ص٣٧٧، ٣٧٩، ٣٧٠.

(٣٥٠) مسند أحمد بن حنبل، ج١، ص٩١.

عباس؛ جاء فيه أنَّ النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: «مَن قال عليَّ حسناً موافقاً لكتاب الله وسنّتي، فأنا قلته، ومَن قال عليَّ كذباً مخالفاً لكتاب الله تعالىٰ وسنّتي، فليتبوأ مقعده من النار»[٣٥١].

٦٣ ـ لماذا لم يدوّن الحديث؟

إثر نهي عمر، ترك الناس الحديث وأهملوه، بل أبدىٰ بعضهم ـكابن عمر وآخرين ـ استنكافاً عن نقل الحديث[٣٥٢]. وقد دام هذا الوضع واستمر النهي الى عهد عمر بن عبدالعزيز، حيث أمر في عصره بجمع ما تبقىٰ من الحديث، وان يُضم إلى أقوال الصحابة وأفعالهم، ويُدُوَّن[٣٥٣].

امتدت خلافة عمر بن عبدالعزيز بين سنة (٩٩ هـ) ـ (١٠١ هـ)[٣٥٤].

وعليه يكون الحديث قد بقي مهملاً دون تدوين قرابة (٨١) عاماً توفي في غضونها الصحابة، ولم يُحدِّثوا أو انّهم رووا الحديث ولم يكتب أو يدوّن، بل ضاع وذهب في بوتقة النسيان.

وليثت خشية عمر على القرآن؛ إذ خشي عليه من موت الصحابة فجمعه ـ رغم انَّ عدداً من الصحابة جمعوا القرآن ودونوه على عهد النبيّ الأكرم[٣٥٥] ـ

---

(٣٥١) كنز العمال، ج٥، ص٣٢٣.

(٣٥٢) الغدير، ج٦، ومقال الحديث عند الشيعة، نشرة «مكتب تشيّع» (بالفارسية) السنة الأولىٰ.

(٣٥٣) البخاري، ج١، والعلم وجواهر الأدب، ص٣٩٠، ومقال الحديث عند الشيعة نقلاً عن أبي نعيم في تاريخ اصبهان، وتدريب الراوي للسيوطي.

(٣٥٤) التنبيه والاشراف، ص٢٨٥، ٢٧٦، والكامل، ج٥، ص١٤.

(٣٥٥) فهرست ابن النديم.

امتدت الى الحديث وشملته، وليته لم ينه عن جمع الحديث وتدوينه. فلو كان قد فعل ذلك لم يَكن الحديث النبويّ يصاب بالنسيان والضياع والتحريف.

بقي الحديث قابعاً في الصدور (٨١) عاماً، فضاع ونُسي، أو طالته يد التحريف وعبثت به كثيراً إثر تقادم الزمان.

والذي يبعث على العجب هو: كيف يأمر عمر بكتابة العلم وتدوينه وينهىٰ ـ في الوقت نفسه ـ عن كتابة الحديث[٣٥٦]؟ فيا ترىٰ ألم يكن الحديثُ علماً؟

لقد سلك الامام عليّ (عليه السّلام) نهجاً يخالف عمليّاً نهي عمر، إذ دوَّن الآثار النبويّة بأمر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وإملائه، وعُرف هذا الأثر في تسمية أهل البيت (عليهم السّلام) بكتاب علي.

وقد رويت الأحاديث عن كتاب عليّ هذا، وقد شاهده عدَّة من رجال الشيعة من بينهم زرارة ومحمّد بن عذافر. بيد انهم عمدوا الى كتمان الأحاديث التي تعارض نظرية النظام الحاكم وقتئذ[٣٥٧]، ولم تظهر الى الملأ خوفاً وخشية.

وفي هذا السياق تعرف قصّة الامام النسائي وما تجشمه من محن وتجرّعه من عذاب وأذىٰ في تدوين كتابه «الخصائص» حيث ضبط التاريخ ذلك[٣٥٨].

وممّا يذكره صالح بن كيسان في كيفية تدوين الحديث وضبطه، انّه والزهري كانا يشتغلان بطلب العلم، فاقترح الزهري عليه ان يكتبا الحديث. ودوّنا الحديث حتىٰ اذا ما أتمّاه، اقترح الزهري ان يتحوّلا الى ما وصل عن الصحابة، بيد انَّ صالح

---

(٣٥٦) المستدرك، ج١، ص١٠٦.

(٣٥٧) ابن أبي الحديد، ج٣، ص١٥، والنصائح الكافية، ص٧٢، ٧٣.

(٣٥٨) الفصول المهمة، المقدّمة.

بن كيسان رفض ذلك، فما كان من الزهري إلاّ ان كتب ما وصله عن الصحابة أيضاً وضمّه الى الحديث[٣٥٩].

٦٤ ـ المجتمع المتداعي!

ينطوي عالم الوجود العظيم المتقن في نظمه الخاص، على قوانين طبيعية تبتني عليها جميع الأشياء، بحيث يكون لكلّ شيء من أشياء الوجود مدّة وأجلّ. وهذا القانون لا يستثني شيئاً إذ تندرج في طيّه جميع الأشجار والنباتات والحيوانات والانسان.

ولكلّ اجتماع وأُمّة أجلٌ خاصّ أسوةً ببقية الموجودات، إذ لا يتخلّف وجود مادي عن هذا القانون وضرورته. يقول تعالىٰ في القرآن الكريم: «ولكلّ امّة أجل فاذا جاءَ أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»[٣٦٠].

لم يكن الفريق الذي مسك بزمام حكم المسلمين لائقاً بمقامه، لذلك افتقد تلك المعنوية والحقيقة التي تتّصل بالنبوّة، وحين أضاعوا الحقيقة المعنوية هذه المستمدّة من النبوّة، أضحوا لا يملكون إلاّ الحكم في تركيبه وبنيته المادية.

وبذلك كان لزاماً ان تخضع ظاهرة الحكومة ـ أُسوة ببقية الظواهر المادية ـ للقوانين الطبيعية، فمرّ شوط الحكم يوماً بمرحلة الطفولة (الى أوائل العهد العباسي) وبعد مدّة تحوّل الى مرحلة الشباب، ثمّ أخذ يتداعىٰ تدريجياً الى أن اضمحلّ وتلاشىٰ.

---

(٣٥٩) كنز العمال، ج ٥، ٢٤٩ .

(٣٦٠) الاعراف: ٣٣.

٦٥ ـ كيف رُوّج للشعر؟

يذكر الملا علي المتقي الهندي في كتابه خبراً مفاده انَّ عمر أمر الناس في عهده ان يتعلّموا الشعر، لأنّه يتضمّن محاسن الأخلاق[٣٦١]. على انّ للعرب عموماً علاقة عجيبة بالشعر، وقد ظلّت هذه العلاقة شاخصة للعيان في عصر الصحابة بهذا القدر أو ذاك. على سبيل المثال، كان قول الرجز وإنشاد شعر المدح والهجاء والحبّ شائعاً بينهم.

وكان الشعراء ينظّمون الشعر وينشدونه في عهد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وفي عهد الخلفاء، لكن حفظ الشعر انخفض، كما تضاءل إنشاد شعر الحبّ والغزل.

بيد انَّ هذا المسار سُرعان ما عاد للتصاعد في عهد معاوية ويزيد، وبلغ الشعر الغزلي أوجه، وقد اشتهرت في هذا المساق غزليات يزيد[٣٦٢]!

لقد حمي سوق الشعر في زمن الحجّاج وخلفاء بني أُميّة[٣٦٣]، وأخذ يتحرّك في قوس الصعود.

كانت مجالس الخلفاء حافلة. فهذا الوليد بن يزيد وقد دخل عليه ابن عائشة القرشي، وقد قال له: غنِّ، فغنّاه:

انــي رأيتُ صـبيحة النّـحرِ   حــوراً نَـفَيْنَ عـزيمة الصبْرِ

---

(٣٦١) كنز العمال، ج٥، ص٢٤١.

(٣٦٢) تاريخ الخلفاء، ص١٤٠، ومروج الذهب، ج٢، ص٩٤.

(٣٦٣) المسعودي، ج٢، ص١٤٩.

مثل الكـواكب فـي مـطالعها — عـند العشـاء أطـفنَ بـالبَدْرِ
وخرجت أبغي الأجر محتسباً — فرجـعت مـوقوراً مـن الوِزْرِ

والآن لنبقَ مع المسعودي، وهو ينقل بقية الواقعة، من دون أن نزيد عليه أو نتقص منه حرفاً.

يقول: فقال له الوليد: أحسنت يا أميري، أعد بـحقِّ عـبدشمس، فأعـادَ، فقال: أحسنت والله، بحقّ أُميّة أعد، فأعاد، فجعل يتخطّىٰ من أبٍ الى أب، ويأمره بالإعادة، حتىٰ بلغ نفسه، فقال: أعد بحياتي، فأعاد، فقام الى ابن عـائشة فأكبَّ عليه، ولم يُبقِ عضواً من أعضائه إلاّ قبّله، وأهوىٰ الى أيره يقبّله، فجعل ابن عائشة يضم ذكره بين فخذيه، فقال الوليد: والله، لا زلت حتىٰ أقبّلَهُ، فأبرأه فقبّل رأسه، وقال: واطرباه واطرباه، ونزع ثيابه، فألقاها على ابن عائشة، وبقي مجرّداً الى ان أتوه بثيابٍ غيرها، ودعا له بألف دينار فَدُفعت اليه[٣٦٤].

لقد أنفق البلاطان الأُموي والعباسي الأموال للشعراء، وقد كان لكلّ بـلاط وحاكم شعراؤه الخاصّون الذين يبذلون للحاكم من خلال شعرهم التملّق والمداهنة.

٦٦ ـ ظهور الفنون والعلوم في المحيط الاسلامي

أفضىٰ التقدّم السريع الذي حقّقه الاسـلام مـن خـلال الفـتوحات، الى ان تتواصل الروم وفارس ومصر فيما بينها وتشكّل دولة واحدة كبيرة. وقد كان طبيعياً ان يختلط العرب بالروم والفرس، وان يسمعوا ـ إثـر المـعاشرة ـ بأسـماء كـتبهم

(٣٦٤) طبقات الشعراء، عبدالله بن المعتز، ومروج الذهب، ج٢، ج٣.

ويتعرّفوا على علومهم وآدابهم، وتتملكهم الرغبة في معرفتها والاطّلاع عليها.

وكان خالد بن يزيد يُعدّ من أفضل أفراد الأُسرة الأُموية. أَظهرَ ولعاً بالنجوم وصنعة الكيمياء والطب، وأخذ الصنعة عن رجل مسيحي من الرهبان يقال له «مَريانُس». وبلغ من حبّه لهذه العلوم الثلاثة واشتغاله بها انّه أمر أن تترجم له الكتب التي ترتبط بها[٣٦٥].

انطلاقاً من هذه الزاوية انفتح باب التواصل بين العرب وبين الكتب اليونانية، وتغلغلت إثر ذلك أجزاء من المسائل الأخلاقية اليونانية وحِكَمهم وثقافتهم في المحيط العربي.

بيد ان الكتب اليونانية في الطبيعة والطبّ والمنطق لم تُترجم حتىٰ عصر المنصور. فبدْءاً من عهد المنصور فما بعد، بدأت كتب هذه المعارف تترجم الى العربية.

والملاحظ انَّ الترجمة تمَّت من اللغة اليونانية، ومن اللغة الفارسية أيضاً، حيث كان لابن المقفع الذي ينحدر من أُسرة زرادشتية، سهم مهم في تنشيط حركة الترجمة.

ولكن الذي حصل هو ان ضاعت الكثير من المترجمات التي تمّت في القرن الهجري الثاني، بحيث كانت أوّل ترجمة وصلت الينا تعود الى القرن الثالث؛ وإلى عصر المأمون بالذات.

لقد توفر مؤلّف كتاب «تاريخ فلسفة در اسلام» (بالفارسية) على بحث

---

(٣٦٥) ابن خلكان، ج١، ص١٨٥، وفجر الاسلام، ص١٣٣، وتاريخ الفلسفة في الاسلام.

مفصّل حول أسماء المترجمين والكتب المترجمة. والخلاصة التي نخرج بها انَّ ترجمة الكتب الفلسفية تمّت غالباً في عصرَي الرشيد والمأمون.

أمّا بواعث الترجمة، وفيما اذا كانت قد تمّت بدوافع حبّ العلم والمعرفة، أم انها كانت لبواعث سياسية تكمن وراءها، فإنَّ حسم القول في ذلك يحتاج الى بحث تحليلي شامل وعميق ومحايد لحيثيات الحدث؛ ليمكننا الرسو على حقيقة الأمر.

حينما ندقّق النظر في تاريخ الخلفاء، نجد أن همّهم كان منحصراً في الحفاظ على ملكهم وضمان سلطانهم ومنافعهم المادية، وانّ الأمر الذي كان يجذب نظر الخلفاء ويقلقهم هو موضوع أهل البيت. إذ كان من السهل على هؤلاء أن يلاحظوا علاقة الناس الخاصّة بهذه الأُسرة، حيث ظلَّ نفوذها المعنوي يزداد وينمو شيئاً فشيئاً.

بديهي انَّ العامل الأساسي الذي يفسّر لنا اتساع نفوذ أهل البيت وازدياده يعود الى ما لأهل هذا البيت من علم. فالجانب العلمي هو الذي كان يسوق المسلمين ويدفعهم من أقاصي الأمصار الاسلامية نحوهم.

أمّا مسائل المتكلّمين التي لا معنىً لها (الفارغة) فلم تكن ذات قيمة ازاء علوم أهل البيت ومعارفهم.

وقد بلغ من شأوهم العلمي أن اعترف بفضلهم حتى أمثال ابن أبي العوجاء؛ الذي قال: اذا كان علىٰ الأرض ثمّة روحاني بصورة انسان، فهو جعفر بن محمّد[٣٦٦].

لقد عقد المأمون مجالس كثيرة جمع فيها العلماء، عسىٰ ان يخصم الامام

---

(٣٦٦) الاحتجاج، للطبرسي.

الرضا (عليه السّلام) ويستأصله ويظهر عجزه[٣٦٧]. بيد انَّ النتيجة كانت دائماً تأتي عكسية، إذ كانت تظهر الغلبة للإمام أبداً.

لم يخف الخلفاء قلقهم وخوفهم من هذه الحالة، بل كان يغلبهم الخوف وتساورهم خشية عظيمة من ذلك؛ لذلك عمدوا الى بثّ علوم النجوم والطب والفلسفة، ليقللوا من قوّة شيوع الفكر الآلهي لأهل البيت (عليهم السلام).

فالناس حينما ينفتحون على مسائل الفلسفة اليونانية، وَتُؤخَذ بتألّق الفلسفة والعلوم المادية، فستخفت ـ في نفوسهم ـ علوم أهل البيت ويتضاءل إعجابهم بها، وربما ظنَّ البعض ان الامام المعصوم سيستسلم إزاء هذه العلوم!

كم أبعد هؤلاء الخلفاء الأُمّةَ الاسلامية عن الحقائق العلميّة والاجتماعية والأخلاقية، بغية حفظ منافعهم الخاصّة؟ الله أعلم!

على سبيل المثال يمكن أن نذكر انّ خطّ الخلافة بادر الى ترجمة كتاب «كليلة ودمنة» ليكون مقابل العلوم الأخلاقية لأهل بيت الرسالة!

وفي مقابل حقائق القرآن وكلمات أولاد النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ومعارفهم، بادروا الى ترجمة الكتب اليونانية.

٦٧ ـ نهج الشيعة في العلوم

عصمة الأئمة

يعتقد الشيعة انَّ النبوّة منصب الٰهي، وانَّ النبيّ معصوم، وذلك بالاستناد الى براهين وأدلّة كثيرة ذكروها في المقام. يقول تعالىٰ: «عالم الغيب فلا يظهر على

---

(٣٦٧) عيون أخبار الرضا.

غيبه أحداً * إلاّ من ارتضىٰ من رسول فإنّه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً* ليعلم انّ قد أبلغوا رسالات ربّهم »(٣٦٨).

وهم كذلك يعتقدون انَّ الإمامة أيضاً منصبٌ الهي، وانّ شؤون النبوّة ـ باستثناء النبوّة نفسها ـ تنصرف إلى الامام. وعليه يعتقد الشيعة ان لا مجال لنفوذ الخطأ والاشتباه والنسيان والجهل الى العلوم الالهية التي تختصّ بمنصب الإمامة، كما لا طريق لنفوذ الذنب الى الامام؛ ولذا فإنَّ أئمّة أهل البيت معصومون.

لقد أثبت الشيعة هذه المسائل بدلائل ونصوص قطعيّة ومتواترة في مصنّفاتهم حول الإمامة.

ومن باب المثال فقط، نمرّ على بعض هذه النصوص، من خلال الشواهد التالية:

١ ـ آية التطهير، حيث يقول تعالىٰ: «إنّما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً»(٣٦٩).

ويمكن العودة في مفاد هذه الآية ومدلولها الى الهامش التوضيحي رقم (٥٣).

٢ ـ قوله تعالىٰ: « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم ».

فالآية الشريفة تضع إطاعة أُولي الأمر في رديف إطاعة الله والرسول، بحيث توجب إطاعة كلّ ما يصدر من أُولي الأمر. وعليه يجب ان يكون أُولو الأمر معصومين، حتىٰ لا يصدر عنهم ما يخالف أوامر الله، كما اعترف بذلك الفخر الرازي

---

(٣٦٨) الجن: ٢٦ ـ ٢٨.

(٣٦٩) الاحزاب: ٣٣.

أيضاً.

٣ ـ حديث الثقلين. وقد مرَّ البحث فيه سابقاً، ويمكن لمن يرغب بالمزيد ان يعود الى المصادر المشار اليها آنفاً[٣٧٠].

والمستفاد من دلالة هذا الحديث أنَّ أهل البيت هم رديف القرآن، ولا طريق لنفوذ الضلالة اليهم.

٤ ـ حديث السفينة[٣٧١]. وهذا الحديث يدلّ ـ كما يُشير لذلك ابن حجر ـ على انَّ مَن يحبّ أهل البيت ويأخذ بنهجهم، ينجو من ظلمة الفرقة والاختلاف. واذا كان الخطأ والجهل والذنب جائزاً على أهل البيت، وله طريق في النفوذ اليهم، فلا يكونون حينئذ وسيلة تامّة كاملة وقطعية للنجاة.

٥ ـ قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «من سرَّه أن يحيا حياتي ويموت مماتي ويسكن جنّة عدن غرسها ربّي، فليوالِ عليّاً من بعدي، وليوالِ وليّه، وليقتدِ بأهل بيتي من بعدي، فإنّهم عترتي، خُلقوا من طينتي، ورُزقوا فهمي وعلمي...»[٣٧٢].

٦ ـ وقال (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «مَن أحب أن يحيا حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنّة التي وعدني ربّي؛ وهي جنّة الخلد، فليتولَّ عليّاً وذريته من

---

(٣٧٠) رسالة حديث الثقلين، القاهرة، قوام الدين وشنوي، وتفسير البرهان، ج١، ص١٤٩، ٢٦ ـ ٢٨، وعبقات الأنوار، ج١٢، والمراجعات، ص١٠ ـ ٢٣، والصواعق لابن حجر، ص٧٥ ـ ٨٩.

(٣٧١) يلاحظ: الصواعق، ص٨٩ ـ ١١١، والمراجعات، ص٢٣ ـ ٢٥.

(٣٧٢) المراجعات، ص٢٧ عن المعجم الكبير للطبراني، ومسند الرافعي، وكنز العمّال، ج٦، حديث رقم (٢١٧)، وشرح ابن أبي الحديد، ج٢، ص٤٤٩، ٤٥٠.

بعده، فإنّهم لن يُخرجوكم باب هدى، ولن يدخلوكم باب ضلالة»[٣٧٣].

٧ ـ وعن ابن عباس، انَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: «أنا وعليّ والحسن والحسين وتسعة من وُلد الحسين مطهّرون معصومون»[٣٧٤].

هذه لُمع وجيزة من أحاديث وفيرة وردت في عصمة الأئمّة عن طرق أهل السنّة. وبعض هذه الأحاديث نقلها صاحب المراجعات (صفحة: ٢٠ ـ ٤٥) مع ذكر مصادرها المتقنة. ويمكن أيضاً الوقوف عليها في سائر كتب الفضائل والمناقب؛ ومن بينها: الصواعق، إسعاف الراغبين، ينابيع المودّة، نور الأبصار، الفصول المهمة، مناقب الخوارزمي، وحلية الأولياء (الجزء الأوّل).

هذه أحاديث قطعية صدرت عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ليس فيها مجال للريب أو التردّد، وهو في مقام «ما ينطق عن الهوىٰ * إن هو إلاّ وحيٌ يوحىٰ». وبذلك يكون الله (سبحانه) ورسوله هُما اللذين شهدا لأهل البيت بالعصمة.

التواريخ الاسلامية تأتي هي الأُخرىٰ على تأييد ما نطق به التنزيل وأتىٰ به رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، إذ لم يسجّل التاريخ لهؤلاء الأثني عشر في

---

(٣٧٣) روي الحديث بعبارات مختلفة. يراجع: المراجعات، ص٢٧، ٢٨، إذ ينقله برواية مطير والباوردي وابن جرير وابن شاهين وابن منده عن زياد بن مطرف. وينظر في كنزل العمال، الحديث رقم (٢٥٧٨) الجزء السادس، وفي الاصابة في ترجمة زياد بن مطرف، وعن الحاكم في المسند، ج٣، ص١٢٨، وعن الطبراني في المعجم الكبير، وأبي نعيم في فضائل الصحابة، وكنز العمّال عن زيد بن أرقم، ج٦، ص٦٥١ الحديث رقم ٢٥٧٧.

(٣٧٤) ينابيع المودة، ص٢١٤، ٣٧٢، وبحار الأنوار، ج٦، باب عصمة الأئمّة، نقلاً عن الصدوق في إكمال الدين، وعيون أخبار الرضا.

صفحاته، سوى الفضل والعلم والتقىٰ.

ومع انّ المؤرّخين كانوا يخضعون بشدّة الى تأثيرات حكومات عصرهم، وإلى طبيعة الشروط التي كانت تحيط بهم، الاّ أنّهم لم يكن بوسعهم سوىٰ أن يتوفروا علىٰ ذكر أئمّة الشيعة الأثني عشر بالاحتفاء والتجليل والثناء على سيرتهم وتنزيه مركزهم (صلوات الله وسلامه عليهم).

في هذه الأسطر نتوفر على ذكر كلمات سريعة، ممّا ورد في أقوال المؤرخين:

أ: اعترف ابن حجر في الصواعق المحرقة (صفحة ٩٣) بعصمة أهل البيت. وفي ينابيع المودّة ذكر المصنّف في ظلال الحديث «الخلفاء بعدي اثنا عشر» مدحاً للأئمّة الاثني عشر نقله عن بعض المحقّقين.

ب: وعن سعيد بن المسيَّب، قال: لم يكن أحد من الصحابة يقول سلوني، إلاَّ عليّ[٣٧٥].

ج: وقال آخر: لو فرغ علي (عليه السّلام) من الحرب لبلغنا من العلم مما لا طاقة للقلوب في احتماله[٣٧٦].

د: وكان الزهري يذكر انّه لم يرَ أتقىٰ من عليّ بن الحسين[٣٧٧].

هـ: عن عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: سألتُ أبي عن عليّ ومعاوية، فقال:

---

(٣٧٥) الصواعق، ص٧٦، وينابيع المودّة، طبعة استانبول، ص٧٤، وتاريخ الخلفاء، ص١١٥، وأسد الغابة، ج٤، ص٢٢.

(٣٧٦) الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، ص٧٣.

(٣٧٧) نور الأبصار، ص١٣٩.

اعلم ان عليّاً كان كثير الأعداء، ففتش له اعداؤه شيئاً فلم يجدوه، فجاءوا الى رجلٍ قد حاربه وقاتله فأطروه؛ كيداً منهم له[٣٧٨].

و : وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: ما أنزل الله «يا أيُّها الذين آمنوا» إلاّ وعليّ أميرها وشريفها، ولقد عاتب الله أصحاب محمّد [صلّى الله عليه وآله وسلّم] في غير مكانٍ وما ذكر عليّاً إلاّ بخير.

وأخرج ابن عساكر عنه، قال: ما نزل في أحدٍ من كتاب الله تعالىٰ ما نزل في عليّ.

وعنه أيضاً قال: نزل في عليّ ثلاثمائة آية[٣٧٩].

ز : وعن عطاء انّه ذكر: لم يكن في الصحابة أعلم من عليّ بن أبي طالب[٣٨٠].

ح : وحين يتحدّث ابن حجر عن الأئمّة يقول عن أبي جعفر محمّد الباقر هو أظهر من مخبآت كنوز المعارف وحقائق الأحكام والحكم واللطائف ما لا يخفىٰ إلاّ على منطمس البصيرة أو فاسد الطويّة والسريرة، ومن ثمَّ قيل فيه: هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه[٣٨١].

ط : يذكر ابن حجر في الصواعق (ص١٢١) وابن خلكان في وفيات الأعيان (ص١٠٥) والبستاني في دائرة المعارف، (ج٦، ص٤٧٨) ونور الأبصار

---

(٣٧٨) الصواعق، ص٧٦.

(٣٧٩) الصواعق، ص٧٦ وتاريخ الخلفاء.

(٣٨٠) اسد الغابة، ج٤، ص٢٢.

(٣٨١) الصواعق، ١١٢.

(ص١٤٦)، كلاماً في الامام السادس وأنّه من سادات أهل البيت؛ لُقِّب بالصادق لصدقه، وفضله مشهور «ونقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر صيته في جميع البلدان» حسب لفظ ابن حجر.

ي : وقال ابن حجر عن الامام السابع (موسى الكاظم عليه السّلام): انّهُ وارث أبيه علماً ومعرفة وكمالاً وفضلاً [٣٨٢].

وللإمام عليّ (عليه السّلام) خطب يتحدَّث فيها عن علم أهل البيت وفضلهم، ويسوق الناسَ اليهم[٣٨٣]؛ من ذلك أنّه (عليه السّلام) قال في إحدىٰ خطبه: «هم عيش العلم وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم...». وقد توفر العلّامة الفقيد صاحب (المراجعات) على ذكر الخطبة كاملة (ص١٥ ـ ١٨) مع بيان مصادرها.

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من هذه المقدّمة إنَّ الشيعة لم يستندوا في العلوم الاسلامية ـ نظير الفقه والتفسير والمعارف والاخلاق وسائر العلوم الأُخرىٰ ـ الى الظنّ والحدس، ولم يكن رائدهم في ذلك الشكّ أو التردّد، وانّما استمدوا المعارف والعلوم من مُنبثق الحقائق وينابيع العلم ومراكز المعارف الالهية، وأخذوها عن ورثة النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

وحينئذٍ فإنَّ منهج الشيعة في العلوم لا يقوم على الظنّ أو الشكّ أو الحدس.

ليس غرضنا من هذا الكلام ان نزعم أنَّ الوضع والتحريف لم ينالا أخبار

---

(٣٨٢) الصواعق، ص١٢١.

(٣٨٣) شرح النهج، ابن أبي الحديد، ج١، ص١٨٩، ١٨٥، ٢٠١، ٢١٤، وج٢، ص٥٨، ٢٥٩ ومواطن أُخرىٰ.

الشيعة وأحاديثهم، وإنّما غايتنا ان نبيّن انَّ عامّة المسلمين حين كانوا يلتفون في القرنين الهجريين الأوّل والثاني حول أبي هريرة وسمرة والنعمان بن بشير وكعب الأحبار وعكرمة ومروان وعمرو بن العاص وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وقتادة وآخرين؛ يأخذون منهم الحديث والمعارف، كان المسلمون الشيعة يلتفّون حول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) وأولاده وعترته يتعلّمون منهم الحديث ويستمدّون العلوم.

هذا هو منهج الشيعة في أخذ العلوم. أمّا منهج أهل البيت في التعليم والتربية، الذي ينعكس بالضرورة على منهج الشيعة أنفسهم في العلوم، فهو الذي يمكن ان نتتبعه في كتب الشيعة، ونشير اليه من خلال الخلاصات التالية:

تصنيف الكتب

١ ـ لم يذعن الامام عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) الى نظرية الخلفاء الذين سبقوه في عدم تجويزهم لدراسة الحديث وتدوينه، بل خالفهم في ذلك، وأوجب تعلّم الحديث، وذلك طِبقاً لما كان أمر به النبيّ الأكرم(صلّى الله عليه وآله وسلّم) من السعي لتعلّمه وتعليمه[٣٨٤].

يقول الامام (عليه السّلام) في هذا المضمار: «تذاكروا الحديث فإنّكم إلاّ تفعلوا يندرس»[٣٨٥].

لقد أمر رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بكتابة الحديث وتدوينه، وقد

---

(٣٨٤) مستدرك الحاكم، ج١، ص٨٧، ٨٩ـ ٩١، ١٠٠. وكنز العمال، ص٢٠٠ ـ ٢١٢، و ٢٢١ ـ ٢٤٣.
(٣٨٥) كنز العمال، ج٥، ص٢٤٢. ومستدرك الحاكم، ج١، ص٩٥.

التزم الامام عليّ (عليه السّلام) وأولاده بهذا الأمر النبويّ قولاً وعملاً، بل وأمروا الناس بذلك[٣٨٦].

وفي الواقع لم يُنقل عن الصحابة في تاريخ الصدر الأوّل (عصر الخلفاء) انَّ أحداً منهم، غير عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) بادر الى تدوين الحديث، غير سعد بن عبادة، حسب ما ذكره الشافعي في المسند[٣٨٧]، حيث نقل عنه حديثاً. واذا كان ابن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص قد دوّنا شيئاً من الحديث، فقد عمدا فيما بعد الى محوه، بأمرٍ من عمر بن الخطّاب.

لقد انكبَّ الامام عليّ (عليه السّلام) بتوجيه من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأمرٍ منه، على تدوين الأحاديث النبويّة وعلوم الرسالة؛ حتّىٰ دوَّن كتاباً ـ أو كُتباً ـ بإملاء النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) نفسه، موجوداً عند أهل البيت، وقد نقلت كتب الشيعة روايات كثيرة عن كتاب عليّ هذا!

ولا يُعرف حتىٰ الآن فيما اذا كانت الكتب التي نقلت الأحاديث والروايات، بأسماء مختلفة، كانت تنقل عن كتابٍ واحد أو عن كتب مُتعدّدة؟ إلاّ ان ما ذكر هو انَّ كتاب عليّ الذي أملاه عليه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان يسمّىٰ بصحيفة الفرائض، وكتاب الأدب[٣٨٨].

وأيّاً كان الأمر فإنَّ المستفاد ممّا نُقل في الكافي والتهذيب ومَن لا يحضره

---

(٣٨٦) تدريب الراوي، السيوطي؛ والذريعة، ص٦ ـ ٧؛ وبحار الأنوار، ج١، ص١٠٧ ـ ١١١؛ والوسائل، ج٣، ص٣٧٥ الطبعة الأولىٰ.

(٣٨٧) ترتيب المسند، ج٢، ص١٧٩.

(٣٨٨) الوسائل، ج٣، ص٣٧١. وكذلك: البحار، ج١، ص١٦٤.

الفقيه وسائر كتب الصدوق والشيخ (الطوسي) أنَّ هذا الكتاب، حتى لو كان كتاباً واحداً، فهو كتاب كبير متنوّع العلوم والمعارف.

لقد حاول بعض علماء أهل السنّة أن ينكروا ماهو موجود لدىٰ الامام عليّ (عليه السّلام) من علوم الرسالة ومعارفها، كما فعل ذلك بإصرار ابن كثير في البداية والنهاية (ج٥، ص٢٥٢). بيد أن عدداً من كبار علماء أهل السنّة رووا عن كتاب عليّ هذا، كما فعل البيهقي في السُنن الكبرىٰ (ج٨، ص٦، ٣٠) والمتقي الهندي في كنز العمّال (ج٣، ص٨٧، ٣٠٥) والامام الشافعي في المسند (ترتيب المسند، ج٢، ص٩٧، ١٠٤) والامام أحمد في مسنده (ج١، ص٧٩، ٨١، ١٠٠، ١١٩، ١٢٢، ١٢٦، ١٢٨، و ١٥٢) ومسلم في صحيحه (ج٤، ص٢١٧) والمراجعات نقلاً عن البخاري (ج٤، ص١١١) وصحيح مسلم (كتاب الحج، ج١، ص٥٢٣) وتأسيس الشيعة لعلوم الاسلام (ص٢٨٩) نقلاً عن البخاري في باب كتابة العلم، وباب «اثم مَن تبرأ من مواليه».

والذي يتّضح من نقولات هؤلاء، أنَّ كتاب عليّ (عليه السّلام) يشتمل على أحكام الزكاة والديات، وعلى الأخلاق والتنبؤات (الاخبار عن الغيب). أما وفاقاً لما نقله ابن ابي الحديد (ج٢، ص٢١١ من شرح النهج) فيتّضح انَّ كتاب عليّ يتضمن علوماً كثيرة.

ومن فعال الامام عليّ (عليه السّلام) في هذا المضمار أنّه دوّن بخطّه وبإملاء رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قرآناً مع التفسير والتأويل وبيان شأن النزول

وزمانه[٣٨٩].

يقول ابن سيرين عن هذا الكتاب: لو أصبت ذلك الكتاب كان فيه العلم[٣٩٠].

وذكر بعضهم انَّ عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) انكبّ بعد فراغه من تجهيز النبيّ(صلّى الله عليه وآله وسلّم) على جمع القرآن[٣٩١].

وممّا ذكرته كتب الشيعة وتأليفاتهم أنَّ كتاب الجفر والجامعة ومصحف فاطمة هو من تأليف الامام عليّ (عليه السّلام)[٣٩٢].

وممّن نسب كتاب الجفر والجامعة الى الامام عليّ (عليه السّلام) البستانيُّ في (دائرة المعارف)، إذ نقل عن ابن طلحة قوله: انَّ الجفر والجامعة كتابان جليلان، وقد ذكر الامام عليّ (عليه السّلام) أحدهما من على منبر الكوفة، في حين أملىٰ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الثاني على الامام خفية وأمره بتدوينه[٣٩٣].

أمّا العلّامة صاحب المراجعات فقد ذكر انَّ مصحف فاطمة (عليها السلام) الذي دوّنه الامام عليّ (عليه السّلام) لها، كان يتضمّن أمثالاً وحكماً، ومواعظ وعبراً، وأخباراً ونوادر.

وممّا يذكره السيوطي في «تدريب الراوي» انَّ الامام الحسن (عليه السّلام)

---

(٣٨٩) الوافي، ج١، ص٦٣؛ وبحار الأنوار، ج١، ص١٤٠ نقلاً عن الخصال ونهج البلاغة وكشف العقول والاحتجاج وغيبة النعماني.

(٣٩٠) المراجعات، ص٣١٩ نقلاً عن الصواعق المحرقة.

(٣٩١) تأسيس الشيعة، ص٣١٦.

(٣٩٢) البحار، ج٧، ص١٢٨، ١٢٩، والذريعة، ج١، ص١٣، والمراجعات، ص٣١٩.

(٣٩٣) دائرة معارف البستاني، ج٦، ص٤٧٨.

خالف منع عمر؛ القاضي بعدم تدوين الحديث وجمعه.

كانَ هذا هو دأب أهل البيت(عليهم السلام)، حتّىٰ لقد اشتهر منهجهم في التأليف؛ هذا المنهج الذي اقتدىٰ به كبار الشيعة من أمثال سلمان وأبي ذر وعبدالله بن أبي رافع وعبدالله بن الحرّ الفارسي والأصبغ بن نباتة، حيث اتّبع هؤلاء الامام عليّاً (عليه السّلام) واشتغلوا بالتأليف والتصنيف[٣٩٤] وممّن اشتغل بهذه العلوم وواصل مسارها أصحاب الامام أمير المؤمنين (عليه السّلام)، حيث توفّروا على صياغة النسيج الذي امتدّ خيطه لمن بعدهم. وفي الحصيلة كثرت التآليف وازداد المؤلفون.

وفي عصر الامامين الخامس والسادس (الباقر والصادق عليهما السلام) الذي يجب ان يسمّىٰ «عصر النهضة العلمية للشيعة»، فقد أقبل الناس بولع على العلم والتأليف وانكبّوا عليهما بمثابرة، حتى بلغَ الأمر حدّاً يفوق الاحصاء لكثرة عدد المؤلفين والكتب.

ويمكن في هذا المضمار مراجعة كتب من قبيل كتب النجاشيّ والشيخ (الطوسي) ومنتهى المقال.

والذي يُعطي رؤية أفضل ـ على حجم الإنجاز العلمي الشيعي في ذلك العصر ـ هو موسوعة (الذريعة) بمجلداتها الكثيرة، حيث توفّرت هذه الموسوعة على احصاء تصانيف الشيعة، بيد انَّ المؤكد انَّ تصانيف كثيرة من كتب الشيعة لم تصل يد مؤلف الذريعة اليها.

---

(٣٩٤) المراجعات، ص ٣٢٠، ٣٢١، والذريعة ج١، ص١٤، ومعالم العلماء في أوّل الكتاب، وتأسيس الشيعة، ص٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٤.

وما نخلص اليه، أنَّ للشيعة في كلّ عصر مؤلفين كُثر، حفظوا الحديث من أن يكون عرضة للتحريف والنسيان، خصوصاً حين نأخذ بنظر الاعتبار تعاليم الامامين الخامس والسادس التي كانت تؤكد على حفظ الكتب وصيانتها؛ لأنّها تنفع في يومٍ ما، وتكون الرجعة اليها[٣٩٥].

ولم تقتصر تأليفات الشيعة على علم الحديث وحده، بل كانت لهم منذ عصر أمير المؤمنين الامام عليّ (عليه السّلام) مساهمات في ألوان أُخرىٰ من ضروب المعرفة. فهذا سليم بن قيس الهلالي يصنّف في (الامامة) كتاباً تاريخياً، حتىٰ يمكن ان يُعدّ مؤسّساً للبحث الكلامي. الاّ أنّه وضع كتابه على صيغة أساليب ذلك العصر، وجاءَ على شاكلة كتاب في التاريخ أو الحديث.

وممّن ساهم في التأليف عبدالله بن أبي رافع الذي وضعَ كتاباً؛ فيه أسماء من تبع الامام عليّاً (عليه السّلام) وكان في ركاب مريديه، من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم). وبهذا التصنيف أرسىٰ ابن أبي رافع الخطوط التأسيسية العريضة للتاريخ وعلم الرجال والتراجم.

وفي عصره، أو بعده بقليل، انبرىٰ أبو مخنف لوط بن يحيى المؤرخ المعروف بالتأليف في التاريخ.

صنّف أبو رافع كتاباً في الفقه فصّل فيه بين أبوابه، وميّز مسائله ورتّبها في أبواب الصلاة والزكاة، الحج وغير ذلك.

وقد واصل المسار بعده ولده عليّ الذي صنّف كتباً في الفنون الفقهية.

---

(٣٩٥) يُنظر في نصّ الحديث: البحار، ج١، ص١١٧ ـ ١٢٠؛ والوسائل، ج٣، كتاب القضاء.

من جهة أُخرىٰ اضطلع زيد بن وهب الجهني بجمع خطب الامام أمير المؤمنين التي كان يلقيها في الجُمع والأعياد.

ومن مساهمات أبي رافع انّه صنّف كتاباً في قضاء الامام أمير المؤمنين(عليه السّلام)[٣٩٦].

لقد لاحظ أمير المؤمنين (عليه السّلام) اختلاط العرب وامتزاجهم مع الملل الأُخرىٰ، ورصد ظهور اللحن والأخطاء في كلامهم، فبادر لتأسيس علم النحو لكي يحفظ به لغة العرب، ويصون ـ في حقيقة الأمر ـ القرآن والحديث النبويّ.

لذلك دفع أبا الأسود كي يفكّر بالموضوع، وأملىٰ عليه قواعد العربية، ثمّ أمره ان يتتبعها ويزيد عليها[٣٩٧].

وفي الواقع اذا شئنا ان نتتبع الجهود التأسيسية التي بذلها الشيعة في العلوم، فإنَّ احصاءها يبلغ مجلّدات عظيمة. لذلك نكتفي باحالة القارئ الكريم الذي يصبو الى المزيد الى كتبٍ ـ من قبيل ـ: تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام؛ تأليف السيّد حسن الصدر؛ مؤلفو الشيعة في صدر الاسلام للسيّد شرف الدين؛ مجالي الاسلام لحيدر بامات، تعريب عادل زعيتر؛ الامام الصادق ملهم الكيمياء للدكتور محمّد يحيى الهاشمي؛ وحياة جعفر بن محمّد، لعبد العزيز سيّد الأهل.

---

(٣٩٦) الذريعة، ج١، المقدمة، ص١٤ ـ ١٥؛ والمراجعات، ص٣٢٠ ـ ٣٢١؛ وتأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص٢٨٠، ٢٨٣، ٢٣٢، ٢٨٢؛ ومعالم العلماء ومقدمة الكتاب.

(٣٩٧) تهذيب التاريخ، ابن عساكر، ج٧، ص١٠٩؛ والذريعة، ج١، المقدمة، ص١٥؛ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص٤٠ ـ ٤١ نقلاً عن معارف ابن قتيبة وآخرين؛ والسيوطي في شرح ألفية ابن مالك؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج١، ص١٧٠، الطبعة الحجرية، وتاريخ الخلفاء، السيوطي في شرح أحوال أمير المؤمنين وقضاياه.

امّا النتيجة التي نخلص اليها: فهي انّ الشيعة بادروا الى الابتكار في فنّ التأليف بأمر أئمتهم، وكانت لهم المبادرة في جميع الفنون والعلوم، أو علىٰ الأقل في جملة من ضروب المعرفة من نظير التاريخ والحديث والفقه والنحو وغير ذلك.

وعندئذٍ يتّضح انَّ ما ذهب اليه أحمد أمين في فجر الاسلام، والسيوطي في تدريب الراوي، من الزعم انَّ أوّل تصنيف في الحديث تمَّ بأمرٍ من عمر بن عبدالعزيز، أو انَّ الفقه صنّفه أبو حنيفة، هو أمر لا نصيب له من الصحّة وبعيد عن روح التحقيق العلمي التأريخي.

أجل، لقد بدأ التأليف في ميدان أهل السنّة، في ذلك العصر. وربما كان السيوطي ناظراً لهذه الجهة، وإلاّ كيف يسعنا ان نرضىٰ بأنَّ السيوطي مع اطّلاعه ومعلوماته الواسعة لم يسمع بكتاب أمير المؤمنين، أو لم يرَ أو يطّلع على اسم تفسيره؟

امّا أحمد أمين فحاله معروف، ولا يخفىٰ على أحدٍ عداؤه وما يبيته من أغراض.

شروط نقل الحديث

أ ـ أمر أئمّة أهل البيت شيعتهم برعاية قواعد الاحتياط كاملة في نقل الحديث وضبطه بألفاظه، وذلك تبعاً لقول رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «نظر الله وجه عبد سمع مقالتي فوعاها، وبلغ الى من لم يبغلها، فربّ حامل فقه الى مَن هو أفقه منه» واذا لم يكن بالمقدور حفظ الحديث ونقله بلفظه، فيجب رعاية

معناه كاملاً[٣٩٨].

وعن أبي بصير أنّه سأل الامام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السّلام) عن قوله تعالىٰ: «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» فذكر في معناها انّها بصدد قوم يظهرون التسليم لآل محمّد، وحينما يسمعون الحديث لا يزيدون فيه ولا ينقصون، وانّما يروونه كما سمعوه.

ب: لقد كان أمير المؤمنين عليّ (عليه السّلام) ناظراً لوضع الصحابة، له دراية كاملة بالكذّابين ووضّاع الحديث، لذلك نراه يعرض في خطبة من خطبه الى مناشئ اختلاف الحديث[٣٩٩].

وكان هذا التحذير في الواقع مع عوامل أُخرىٰ؛ منها انَّ الشيعة لم يخضعوا الى علماء البلاط الرسميين، وبالتالي لم يتنكبوا عن الطريق المستقيم الى سواه؛ كان ذلك كلّه باعثاً لهم ليتعاملوا مع اخبار العامة بحذر.

لقد روي في هذا السياق عن الامام السادس انّه ذكر انَّ ثلاثة أشخاص كانوا يكذبون على النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) هم أبو هريرة وأنس بن مالك وامرأة.

ولتحري القيمة التي تتحلّىٰ بها أحاديث أبي هريرة يمكن الرجوع الى كتاب «أبو هريرة» لآية الله شرف الدين[٤٠٠].

وعن هارون بن خارجة، قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السّلام): إنّا نأتي

---

(٣٩٨) البحار، ج١، ص١١١؛ الوسائل، ج٣، ص٣٧٦، ٣٧٤ الطبعة الأُولىٰ.

(٣٩٩) يلاحظ: خصال الصدوق؛ نهج البلاغة؛ ووسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩١ نقلاً عن الكافي.

(٤٠٠) ابو هريرة شيخ المضيرة، طبعة القاهرة.

هؤلاء المخالفين فنسمع منهم الحديث، يكون حجّة لنا عليهم؟ قال: لا تأتهم ولا تسمع منهم[٤٠١].

وقد انتبه الشيعة الى الاحاديث التي وضعت باسم الامام السجّاد (عليه السّلام) والامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) وذلك نظير ما وضعه أبو الخطاب والمغيرة بن سعيد وآخرون، فحذر الأئمّة منهم، وقالوا لشيعتهم: إنَّ الناس أولعوا بالكذب علينا[٤٠٢].

لذلك كلّه انتبه الشيعة، وعمدوا الى تمييز الحديث وعزل الصحيح عن الموضوع.

وممّا يذكره مسلم في هذا المضمار؛ ان ابن عباس دعا بقضاء عليّ، فجعل يكتبُ منهُ أشياء، ويمرّ به الشيء، فيقول: والله ما قضىٰ بهذا عليّ[٤٠٣].

وفي نهاية المطاف بلغ الشيعة قدراً من الاحتياط بحيث لا يروون عن كتابٍ حتى يسمعوا أحاديثه حتى لو كان الكتاب مورد ثقة. ومن ضروب احتياطهم انّهم لم يأخذوا بأخبار أشخاص انحرفت عقائدهم في آخر سني عمرهم، كما حصل مع كتب الشلمغاني. واذا كان المؤلف نفسه يظهر الرأي، فانَّ كتابه الحديثي يفقد اعتباره كما هو حال كتب بني فضّال. امّا اذا كان الراوي من الضعفاء فيستعرض للطعن كما حصل مع البرقي.

ومعنىٰ ذلك ان أدنىٰ سوء ظنّ، أو وجود أقلّ عارضة تلمّ بالكتاب والمؤلف

(٤٠١) البحار، ج١، ص١٣٦ ـ ١٤٩، والوسائل، ج٣، كتاب القضاء، ص٣٨٤.

(٤٠٢) البحار، ج١، ص١٤٧، ١٣٨.

(٤٠٣) صحيح مسلم، ج١، ص١٠، ١١.

يكون مدعاةً للإعراض عنهما. وقد استمر هذا الأسلوب الى ان وجّه بعضهم أسئلة الى الأئمّة تتّصل بالموضوع، وأخذوا في ذلك التعاليم التي أدّت الى ان يشهد المسار الشيعي انعطافاً في هذا المضمار منذ عهد الامام الثامن، بحيث أخذت تُجمع كتب الأقدمين ومصنّفاتهم وتوضع بين يدي الامام نفسه فينظر فيها ويعمل بها تنقيحاً وتصحيحاً وإصلاحاً(٤٠٤).

ج: اذا أردنا ان ندرس جميع المدارس العلمية الرسمية منذ حكماء اليونان وسقراط وأرسطو حتىٰ الآن، فسنجد انّ العلم هو النتيجة النهائية التي تبتغيها. فالأستاذ يعطي العلم من خلال التعليم، والتلميذ يسعىٰ لتحصيله. بل اعتقد سقراط بأنّ الجهل هو سبب ضروب التلوّث التي تصيب الانسان؛ لذلك سعىٰ الى تعليم الناس، ظانّاً انّ العلم ـ لوحده ـ يستطيع أن يصدّ الانسان عن جميع الشرور والسيئات؛ من دون أن يلتفت الى انّ أكثر الأعمال غير المناسبة تصدر عن أُناس علماء. «ومن الناس مَن يعجبك قوله في الحياة الدنيا...».

وما نخلص اليه، أنّ هذا الاسلوب يعكس الهدف الذي تصبو اليه جميع الاتّجاهات العلمية الرسمية في العالم، وإن كانت تتوجّه للحالة بعد ذلك فتنعطف لتدوّن مجموعة من الكتب في التعليم والتربية. بيد انّ هذه الانعطافة اذا لم تترك آثاراً عكسية، فهي لا تأتي بنتائج ايجابية في هذا المضمار.

وحين نعود الى البدايات مرّةً أُخرىٰ، وننظر الى الاتجاهات غير الرسمية المتمثلة بالنهج التعليمي للاقلية؛ الذي تعكسه دعوات الأنبياء العظام، نجد انّ

---

(٤٠٤) الوسائل، ج٣، كتاب القضاء؛ وبحار الأنوار، ج١، ص١٣٧ ـ ١٤٩.

الايمان والعلم مقترنان مع بعضهما، بحيث يكون العلم والعمل تـوأمين فـي هـذا المسار. فهذه الدعوات النبويّة تشدّ الناس في اسلوبها التعليمي الى الايمان والعقيدة وتربطهم اليهما، بحيث تمنحهم العلم فيما بعد، لينقاد الناس الى العمل بأنفسهم.

هذا هو منهج الأنبياء في التربية، وهو نفسه منهج أئمّة أهل البيت(عـليهم السلام). لذلك كان لهذا المنهج شروط وضعها للاستاذ (العالم، المعلّم) وللـتلميذ (المتعلّم) وربّاهم وفق هذه الشروط، فأمدَّ دنيا الناس بتلاميذ على هـذا الخـط. وهكذا نلحظ انَّ أصحاب أمير المؤمنين هي ثلّة من الناس توافرت على مواصفات التقىٰ والزهد والعلم في خطٍّ واحد، وهكـذا امـتدَّ المسـار الى التـابعين وتـابعي التابعين.

وقد كان من ثمار المنهج التعليمي لهذه المدرسة أنّ وُضّـاع الحـديث، وان وضعوا أحاديث رموا فيها الروافض ـ الشيعة ـ بالخروج عن ربقة الايمان، إلاّ أننا نجد كتب أهل السنّة أنفسهم تثق بهؤلاء وتروي عنهم الحديث.

لقد ضبط العلّامة شرف الدين اسماء مائة شـخص مـن هـؤلاء فـي كـتابه المراجعات. وهذا مسلم ينقل في أول صحيحه ان جابر بن يزيد الجعفي ذكر انّـه يعرف سبعين ألف حديث، ولكنّه لا يملك اجازة البوح بها، ومعَ ذلك تراه يأخـذ على هذا الرجل العظيم ـ الذي له هذا العلم الجمّ بالحديث ـ انّـهُ رافـضي يـعتقد بالرجعة!

وفيما يتعلّق بشروط الاستاذ ووظائف المتعلّم وأوصاف العلماء، فقد تـوفّر

المجلسي على ذكر ذلك كلّه في بحار الأنوار[٤٠٥].

وفي خلاصة قول، انّ العالم هو الذي يصدّق فعله قوله. لذلك ورد في الحديث النبويّ الشريف قوله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «قصم ظهري اثنان عالم متهتّك وجاهل متنسّك» ولقضية تصديق العمل للعلم أهميتها في صيانة الحديث من الوضع والتحريف.

د: لقد حثّ أئمّة أهل البيت: شيعتهم لدراية الحديث، ورغّبوهم في فهمه وإدراكه واستيعابه، فأكّدوا على الدراية أكثر من الرواية[٤٠٦]؛ لكي تغلب فيهم قوّة التعقل، وينمو الاسلوب الفكري بين الشيعة، فيبلغوا المغزىٰ الكامل لكلمات أهل البيت ويفهموا معانيها.

اختلاف الحديث

مرّت الاشارة فيما مضىٰ إلى أنّ عدّةً استطاعت أن تدسَّ في أحاديث الشيعة بأيدٍ خفية، وأن تمارس وضع الحديث وتنسب الروايات الكاذبة الى أهل البيت، وقد نبّه الأئمّة (عليهم السلام) شيعتهم الى هذه المسألة؛ لكي يلتزموا جانب الحيطة والحذر ويحولوا دون نفوذ الأحاديث المكذوبة.

ومن جهتهم؛ التزم علماء الشيعة جانب الاحتياط الكامل، وأحاطوا الحديث بجوانب مُتعدّدة تأتي على تفحصه بالقراءة والرواية والكتابة، والإحاطة به من جميع الجهات والأطراف، حتى بلغ من ضبطهم انّهم جمعوا في عهد الامام الرضا

---

(٤٠٥) بحار الأنوار، ج١، ص٦٨، ٧٧، ٨٧، ٩٠ ـ ٩٦.

(٤٠٦) يلاحظ : بحار الأنوار، ج١، ص١١٢، ١١٧ ـ ١٣٥.

(عليه السّلام) كتب الأقدمين، وتمَّ تمييز الأخبار الكاذبة من الصحيحة بحضوره (عليه السّلام)، كما مرّت الاشارة لذلك[٤٠٧].

بيد انَّ اعتماد جميع هذه الاجراءات لم يؤدِّ الى رفع الاختلاف في الحديث، لأنَّ الأئمّة اتخذوا من التقيّة درعاً للحفاظ على دمائهم ودماء شيعتهم، وكتب الحديث الشيعية مملوءة بالروايات الصادرة من منظور التقيّة.

وهذه الأحاديث هي في الواقع منشأ الاختلاف الوحيد. وهذه مشكلة ابتلي بها الشيعة بسبب تسلّط خلفاء الجور وهيمنتهم على مقاليد الأُمور.

وقد اشتكىٰ اصحاب الأئمّة الى الأئمّة أنفسهم اختلاف الأخبار، وأخذوا منهم التعاليم الكفيلة برفع ذلك. ثمّ ذكَّر الأئمّة أصحابهم أنّهم ان لم يستطيعوا رفع الاختلاف في الخبر، فعليهم ان لا يردّوه، بل يتركوه حتىٰ يتّضح الأمر في وقتٍ ما، ويرجئوه حتّىٰ يستبين[٤٠٨].

منهج الشيعة في الفقه

أبنّا في التوضيحات السابقة أنَّ خلفاء تلك العهود ومَن التفّ حولهم أجازوا الاجتهاد في مقابل النصوص الواردة عن النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم). ومن الوجهة العملية عمل أولئك على تغيير الأحكام الالهية بحسب المصالح التي ارتأوها. وحين يكون الاجتهاد في مقابل النصّ جائزاً في نظر هؤلاء، فمن طريق أولىٰ يكون جائزاً فيما لا نصّ فيه.

---

(٤٠٧) الوسائل، ج٣، ص ٣٧٥، ٣٧٧ الطبعة الأولىٰ.

(٤٠٨) يلاحظ في هذا الصدد: الوسائل، ج٣، كتاب القضاء.

لذلك كان للصحابة مطلق الحرية في ان يصوغوا آراءً تجاه الحوادث الواقعة والمستحدثة، وذلك بحسب ما يرونه صلاحاً. وفي الواقع كان هؤلاء مضطرين الى هذه الممارسة. فأهل بيت النبيّ الذين أوكلت اليهم ـ ببيان الهي ونبوّي صريح ـ المرجعية العليمة، وكانوا قرناء القرآن، قد أُبعدوا عن المجتمع بمختلف الوسائل. وفي المقابل أخذ الاجتماع الاسلامي يتّسع يوماً بعد آخر، وتتزايد فيه الوقائع والحوادث المستجدة، ولمّا كان الصحابة عاجزين عن إدراك حكم هذه المسائل وبيانه من القرآن والسنّة النبويّة، فلم يكن من مفرّ امامهم سوىٰ أن يلجأوا اضطراراً في حلّ المشكلات الى آرائهم وما يقدّرونه صلاحاً، ويمارسوا الفتيا عبر الاستحسان أو القياس بالأمثال والنظائر.

وفي الواقع كان هذا الاسلوب هو الذي ساد في عصر الصحابة والتابعين، واستمرّ بعدهم، بحيث أخذ يعكس في نحو الفتيا عمل القضاة والعلماء الرسميين التابعين للخلافة.

وكان الشيعة هم وحدهم الذين عملوا في هذا المضمار بالنّصوص القطعيّة، وذلك تبعاً لرجوعهم الى مرجعية أهل البيت (عليهم السلام). وقد خالف أهلُ البيت بشدّة أسلوبَ عمل الصحابة ومنهج القضاة الرسميين، ونهوا عن اتّباع الاستحسان والقياس، واستفادوا في بيان المسائل من الكتاب والعلوم المتوارثة، كما تحدَّث عن ذلك الامام عليّ (عليه السّلام) مفصّلاً في إحدىٰ خطبه[٤٠٩].

لقد أخذ أهل البيت (عليهم السلام) الأحكام من الكتاب والسنّة النبويّة،

---

(٤٠٩) نهج البلاغة، الخطبة ١٨، واحتجاج الطبرسي.

وأبانوها على أساس ذلك. وقد تلقّى الشيعة ـ بمفاد النصوص المتواترة الدالّة على العصمة ـ قول المعصوم (الرسول والامام) وفعله وتقريره حجّة.

ثمّ نهىٰ أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) فقهاء الشيعة من اللجوء الى ممارسة الاستحسان والقياس، وعلّموهم بدلاً من ذلك قواعد نبويّة كليّة، إذ ورد عنهم قولهم: علينا إلقاء الأُصول اليكم وعليكم التفرّع. وفي صيغة أُخرىٰ: إنّما علينا ان نلقي اليكم الأُصول وعليكم ان تفرّعوا[٤١٠].

وفي بعض الأحيان كان الأئمّة (عليهم السلام) يعلمون فقهاء الشيعة كيفية استنباط الأحكام الفقهية من القرآن، وأمروهم بأن يسألوهم، اذا أبانوا لهم حكماً فقهياً عن مصدره في القرآن، أي عن دليله في كتاب الله. ويشتهر على هذا الصعيد سؤال زرارة ومحمّد بن مسلم في مسألة المسح والقصر في السفر[٤١١].

انّ الشيء الأهمّ الذي كان يجتذب نظر فقهاء الشيعة هو تشخيص الحكم الناشئ عن التقيّة.

وفي هذا الخصوص يذكر عن زرارة أنّه كان يذهب الى الامام بعد صلاة الظهر، حين يكون وحده، لكي يتجنّب الأجوبة التي تتّسم بالتقية[٤١٢].

وفي الاتجاه نفسه، صرَّح الامام (عليه السّلام) بقوله: «لا نعدّ الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف لحن كلامنا». لذا أرجع الأئمّة ـ طائفة من أصحابهم ـ في معرفة

---

(٤١٠) بحار الأنوار، ج١، ص١٤٥ نقلاً عن السرائر، نقلاً عن جامع البزنطي وغوالي اللئالي عن الأئمّة الخامس والسادس والثامن (عليهم السلام).

(٤١١) وسائل الشيعة، ج١، باب الوضوء وصلاة المسافر.

(٤١٢) التهذيب، ج٢، كتاب الارث.

الأحكام واختلاف الأخبار ـ الى زرارة ومحمّد بن مسلم وفضيل بن يسار، ويونس بن عبدالرحمن وإبان بن تغلب.

يتبيّن ممّا مرَّ انّ فقه الشيعة اذن، هو:

١ ـ فهم الكتاب ومعرفة الناسخ والمنسوخ.

٢ ـ فهم السنّة؛ وهي قول المعصوم وفعله وتقريره.

٣ ـ معرفة القواعد الفقهية الكليّة وإعمالها.

٤ ـ انَّ تشخيص اخبار التقية وتمييزها عن تلك التي تصدر من غير تقية، هي عملية تتوقف على معرفة مذاق أهل البيت وفتاواهم الحقيقية، بالاضافة الى معرفة لحن كلامهم، والاطّلاع الكامل على أقوال أهل السنّة.

٥ ـ معرفة الروايات الصحيحة وتمييزها عن غير الصحيحة؛ وهي عملية تتوقف على معرفة رواة الحديث (الرجال والدراية).

٦ ـ يحتاج فهم الكتاب والسنّة (أي ممارسة الفقاهة) الى معرفة سلسلة من القواعد العقلية التي يُطلق عليها علم أُصول الفقه.

والقواعد الفقهية التي أبانها الأئمّة معروفة في كتب الأُصول والفقه، وقد جاءَ العلّامة المجلسي على ذكر بعضها في كتابه بحار الأنوار (الجزء الأوّل) وجمَعها في محلٍّ واحد. وثَمّ كتب صنّفت في هذا الخصوص.

وكما نهىٰ الأئمّة (عليهم السلام) عن الفتوىٰ بالرأي ـ القياس والاستحسان ـ فقد نهوا أيضاً عن الافتاء بغير علم مطلقاً. فما لم يُحطِ الفقيه بجميع اطراف المسألة المذكورة في الجهات أعلاه، ويتوفر على بحثها كاملة؛ فيجزم بالحكم الالهي

ويعطي فتواه على ضوء هذا الجزم، يكون قد أفتىٰ بغير علم، وكذب على الله[٤١٣].

ومحصّل القول انَّ الشيعة بذلوا جهوداً كبيرة في الطريق الى بناء علم الفقه بكلّ ما يستلزمه هذا العمل من توابع؛ من قبيل الأصول والرجال والدراية، وتمييز أحاديث الفقه، وبيان القواعد الفقهية، والجمع بين الأخبار، حتىٰ بلغوا في ذلك شأواً عظيماً ومرتبة رفيعة.

منهج الشيعة في التفسير

معرفة منهج الشيعة في التفسير، هي عملية لها ارتباط كامل بمعرفة ما كان عليه وضع التفسير في أوساط أهل السنّة. لذلك نمرّ ببعض المقدّمات المختصرة في منهج أولئك قبل ان ندخل في صلب البحث.

يُعدّ علم التفسير من أقدم العلوم التي تداولها المسلمون. ومبعث ذلك انَّ التفسير يدور حول كتاب الله، علاوة على أنّه يمثّل حاجة يومية للمسلمين، خصوصاً بعد ان استطاع شعار «حسبنا كتاب الله» أن يُبلور هذه الحاجة ويزيد في ضرورة فهم الكتاب وتفسيره!

لقد غفل المسلمون عن علم التفسير في حياة النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أسوة ببقية العلوم التي غُفل عنها، بحيث لم يُسأل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن مشكلات القرآن. وربما ساعد على هذا الاغفال وعدم السؤال قرب زمان نزول آيات القرآن وتماس المسلمين مع شأن النزول وأسبابه.

---

(٤١٣) البحار، ج١، ص٩٩ ـ ١٠٢، والوسائل، ج٣، كتاب القضاء.

وفي الواقع، انَّ المسلمين الذين لم ينتبهوا ـ على سبيل المثال ـ الى طريقة وضوء النبيّ وكيفيته، لم يتوجّهوا أيضاً الى القرآن، ولم يحدّثوا أنفسهم بفهمه، وانّما اقتصروا على عملية حفظه وتدوينه.

اندفع المسلمون الى القرآن بعد رحيل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بباعث الحاجة والاضطرار، فأدركوا سريعاً وهم في المراحل الأُولىٰ بعد، انّهم لا يعرفون القرآن بشكل واضح. بل حصل أن سجّل التاريخ عجز الخلفاء أنفسهم، أو اشتباههم في فهم الآيات، كما يثبت ذلك العلّامة الأميني في موسوعة الغدير (الجزءين السادس والسابع) من خلال الوقائع.

أمّا المسلمون الذين دخلوا الاسلام وآمنوا به بعد وفاة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فكان لهم شأن آخر، فهؤلاء لا يعرفون أيّ شيء عن شأن النزول وزمانه، وبالتالي فهم لم يستفيدوا من القرآن أبداً. باستثناء تعاطيهم مع بعض الظواهر البسيطة والسطحية. ولذلك اضطرّ هؤلاء للرجوع الى الصحابة، بباعث حسن نظرهم اليهم وتعبّدهم بهم. وفي هذا الرجوع لم يكن أمامهم في الواقع إلاّ ان يقبلوا آراء الصحابة ويذعنوا لأقوالهم بالضرورة. فكان ان حلّت هذه الأقوال والآراء مكانَ تفسير النبيّ نفسه.

أخذت أقوال الصحابة ـ أمثال ابن عباس وعكرمة وعمر وعثمان ـ تتحوّل تدريجياً الى تفسير للقرآن. وبعد الصحابة جاء الدور للعلماء الرسميين المرتبطين بجهاز الخلافة، فأخذوا يُبدون الرأي. بيد ان آراءهم لم تكن تستند ـ لسببٍ ما ـ الى أكثر من نقل شأن النزول وآداب اللغة العربية. وخير دليل يوضّح هيمنة هذا الاتجاه في حركة التفسير هو مراجعة التفاسير التي كتبت.

وبشأن تفسير قصص القرآن وتفصيلها لم يكن أمام حركة التفسير إلاّ أن تأخذ من اليهود والنصارىٰ الذين أسلموا حديثاً، أقوالهم التي عرفت بالاسرائيليات، لتُدرج كجزءٍ من التفسير!

اكتنف هذا المسار الذي سلكته حركة التفسير إشكالات كثيرة. فبعض الصحابة مثلاً وجّهوا معنىٰ القرآن وبيّنوا شأن النزول تبعاً لما يتطابق مع مصالح ذلك العصر. على سبيل المثال، فسَّر عكرمة المراد من آية التطهير بأزواج النبيّ (صلى الله عليه وآله) مع ان اختصاص الآية بأهل البيت هو من المسلّمات. وثمّة نظائر من هذا القبيل كثيرة.

ومن المشكلات التي حفّت بذلك المنهج أنّها جعلت القصص الخرافية (الاسرائيليات) جزءاً من تفسير القرآن، ودرجت التمحلات التي تصدر من آراء شخصية تفتقد الى شواهد تؤيدها من القرآن والسنّة، في متن تفسير كتاب الله، كما هو الحال في آراء قتادة وأبي حنيفة وآخرين!

والأكثر من ذلك، ان هذا النهج عزل المسلمين عن معارف القرآن وعلومه الواقعيّة، بحيث أمسى المسلمون غرباء عن حقيقة القرآن التي لم يسمعوها، وأُهملت كليّات الأحكام التي تطرّق اليها القرآن من قبيل الصوم والصلاة والحجّ والبيع والزكاة، ولم تبيَّن، أو تعاطوها من خلال اصطناع القياس والاستحسان.

ثمّ كان من الآثار بروز النزعة الرامية الى تطبيق القرآن على عقائدهم الكلاميّة، بحيث أضحىٰ كلّ انسان يوجّه القرآن ويفسّره وفقاً لما ينفعه!

صحيح انّ العلوم جميعها أُستكملت بالتدريج. بيد انَّ المسألة تختلف مع القرآن. ففهم القرآن هو بنفسه فهم دين الله. لذلك لا يمكن ان ندع الناس بعيدين

عن الدين قروناً، ثمّ تقول: هم أحرار ان شاءوا وصلوا وان شاءوا لم يصلوا!

ولكن في كلّ الأحوال، فقد كان هذا هو منهج (أهل السنّة) في التفسير.

امّا المسلمون الشيعة فلم يكونوا في ريب مطلقاً من انّ الجميع مكلفون بالتدبّر في آيات القرآن الكريم، والوقوف علىٰ دقائقه ولطائفه بالفكر والتفكير والتأمّل، وذلك طبقاً لدعوة القرآن نفسه في قوله تعالىٰ: «أفلا يتدبّرون القرآن أم علىٰ قلوب أقفالها»[٤١٤] وبمقتضىٰ آية التحدّي: «وان كنتم في ريبٍ ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعو شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين»[٤١٥].

لقد دفع رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأهل بيته (عليهم السلام) الناس نحو القرآن وأرشدوهم اليه، واعتبروا كتاب الله مرجعاً وحيداً لحلّ الاختلاف في الأخبار[٤١٦].

بيدَ انَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأهل بيته (عليهم السلام) نهوا نهياً قاطعاً عن تفسير القرآن بالرأي، إذ لا يمكن نسبة شيء الى الله سبحانه من دون حجّة قطعيّة[٤١٧]. والقرآن نفسه يعتبر نسبة شيء الى الله سبحانه من دون حجّة أو برهان ضرباً من ضروب البهتان والافتراء، كما هو واضح من آيات كثيرة في هذا المجال.

اذن يجب التدبّر بالقرآن والتماس جانب الاحتياط الكامل في فهم معانيه

---

(٤١٤) ق: ٢٩.

(٤١٥) البقرة: ٢٢.

(٤١٦) الوسائل، ج٣، كتاب القضاء، والبحار، ج١، والبرهان، ص٢٨ ـ ٢٩.

(٤١٧) الوسائل، ج٣، كتاب القضاء، والبحار، ج٢، ج١٩، ومقدّمة البرهان.

بالشكل الذي تكون فيه دلالة القرآن قطعية، أو ان يُتمسّك بتعيين المراد بدليلٍ قطعي.

والحجّة القطعيّة اما ان تكون القرآن نفسه، أو بيان النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) حيث يقول تعالىٰ: «وما ينطق عن الهوىٰ إن هو إلاّ وحيٌ يوحىٰ»[٤١٨] أو بيان أهل بيته (عليهم السلام). (اشرنا مفصّلاً فيما مضىٰ الى الأدلّة على المرجعية العلمية لأهل البيت).

ويمكن لمحكمات القرآن التي لها دلالة قطعيّة ان تفسّر لنا متشابهاته، لأنَّ المحكمات هنّ أُمّ الكتاب، بمعنىٰ انهنّ مرجع الكتاب الذي يجب الرجوع اليه في حلّ المتشابهات.

وفي هذا رووا عن الامام الرضا (عليه السّلام) أنّه ذكر، انَّ من ردَّ متشابه القرآن الى محكمه فقد سلك طريق الهدىٰ[٤١٩].

أمّا الامام أمير المؤمنين (عليه السّلام) فيقول في وصف القرآن: «كتاب الله، تُبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»[٤٢٠]. والذي نخلص اليه من هذا البيان انَّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً.

وهذا المنهج القائم علىٰ أساس تفسير الآية بالآية، هو المنهج الذي عمل به الامام أمير المؤمنين (عليه السّلام) وأولاده. ووفق هذا المنهج حكم الامام عليّ

---

(٤١٨) النجم: ٣ ـ ٤.

(٤١٩) الوسائل، ج٣، كتاب القضاء، ص٣٧٩ الطبعة الأُولىٰ، وما في المتن مضمون الحديث وليس نصّه.

(٤٢٠) نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣.

ببراءة المرأة المسكينة التي جيءَ بها الى عمر فرأىٰ ان يقيم الحدّ عليها لمجرد انها وضعت وليدها وهو ابن ستة أشهر، وأنقذها الامام (عليه السّلام)، وذلك بجمعه بين قوله تعالىٰ: «والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين»[٤٢١] وقوله تعالىٰ: «حملته امُه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً»[٤٢٢].

وقد استخدم الامام الصادق (عليه السّلام) المنهج نفسه في تفسير آية «ويؤمنون بالغيب». وكذلك استفاد منه في جوابه لزرارة بشأن آية قصر الصلاة في السفر، وهكذا الى الموارد الأُخرىٰ.

وكان من شأن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) انّهم ذكروا انَّ جميع ما يقولونه ويفتون به هو من القرآن، ووجّهوا أصحابهم ان يسألوهم ان شاءوا عن أدلّة ما يذكرونه لهم من كتاب الله[٤٢٣]. فكان الأصحاب يسألون والأئمّة (عليهم السلام) يجيبون، مشيرين الى مظان الاجابة من القرآن.

ممّا مرَّ يتّضح ان منهج التفسير هو الذي يقوم على تفسير القرآن بالقرآن (تراجع بهذا الشأن مقدّمة المجلد الأوّل من تفسير الميزان) اذا كان ذلك ممكناً، وإلاّ فانَّ الرجوع يكون الى أهل البيت وحدهم، الذين علموا تفسير القرآن، وعندهم تفسير الامام عليّ (عليه السّلام) الذي أملاه عليه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وهم المرجعية العلميّة للأُمّة.

لذلك فانَّ جميع ما ورد من الأحكام عن أهل البيت، وما صدر عنهم من

---

(٤٢١) البقرة: ٢٣٤.

(٤٢٢) لقمان: ١٥.

(٤٢٣) البحار، ج٧، ومقدّمة تفسير البرهان.

نصوص في مجال المعارف، له جنبة تفسيرية. وأهل البيت بيّنوا أدلّة ذلك وبراهينه من القرآن الكريم أو من السنّة القطعيّة.

الشيعة والتخصص العلمي

أخذ عدد الشيعة بالتزايد في عهد الامامين الخامس والسادس، وأخذت أفواج الناس تقصد أهل البيت من مختلف بقاع العالم الاسلامي وهي تبتغي النهل من علمهم. منذ ذلك الوقت أخذ الامامان (الباقر والصادق عليهما السلام) يتعاطون مع كلّ انسان بحسب استعداده العلميّ، ويعلمانه طبق هذا الاستعداد.

وكان منهج الامامين في ذلك يقوم على الشروع بإعطاء مجموعة من المعارف الدينية العامّة التي تليق بالمستوى العام، ثمّ يعمدان بعد ذلك الى التعاطي علميّاً وتربوياً مع كلّ انسان بالاختصاص الذي يليق باستعداده الشخصي وينشئانه عليماً وتربوياً على ذلك.

لقد كان من ثمار هذا المنهج ان برز عدد من الفقهاء اللامعين الذين تخصصوا بالفقه؛ من نظير زرارة ومحمّد بن مسلم وحمّاد وبريد وأبي بصير وأمثالهم. فقد علّمهم الامام(عليه السّلام) كليّات القواعد الفقهيّة، وأناط بهم استنباط الأحكام الفرعيّة.

هذه الثلّة من الفقهاء كان لها حقّ الفتيا، وقد أرجع الامام الشيعة اليهم.

وممّا يرسم لنا الحدود المائزة بين الاختصاصات انّ أحدهم عرض يوماً على الامام انّه يعود في اختلاف الأخبار الى المفضّل بن عمرو، وما كان من الامام

إلاّ أن أمره بالعودة الى زرارة؛ لأنّ المفضّل لم يكن فقيهاً بل كانت مطالعاته تميل نحو الفلسفة. بديهي انّ الروايات التي تتعاطاها هذه الثلّة، لها في مجال الفقه شأن علمي كبير.

ثمّة مجموعة ثانية اتّجهت الى الكلام وأُصول الدين واختصت بهما على نحوٍ كامل؛ من أمثال هؤلاء: هشام بن الحكم وهشام بن سالم والمفضل بن عمرو وقيس ومؤمن الطاق وأضرابهم.

وقد كان هؤلاء مجازين في خوض لجّة البحث والجدل الكلامي، بل كانت تأتي الأوامر لبعضهم أحياناً، من قبل الامام نفسه، لممارسة البحث الكلامي. وفي المقابل كان الامام ينهىٰ طائفة أُخرىٰ عن البحث ويمنع عليها الجدل الكلامي. ممّن مُنع عن البحث الكلامي أبو عبيدة حذّاء وأبو بصير وأبو خالد الكابلي، وفي المقابل شجّع الامام (عليه السلام) هشام وعبدالأعلىٰ والطيار ومحمّد بن حكيم وأضرابهم، في خوض البحوث الكلامية[٤٢٤].

وأكثر من ذلك، نستفيد من حديث ينقله ثقة الاسلام الكليني في أُصول الكافي (أوّل كتاب الحجّة) انّ كلّ واحد من متكلّمي الشيعة كان له تخصّص بارز في مجال معين من البحث الكلامي.

من جهة أُخرىٰ نتبيّن ممّا يذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان في ترجمة الامام السادس (عليه السّلام) انّ جابر بن حيان كان يستفيد من الامام في علم الكيمياء. فقد قيل انّ للامام الصادق (٥٠٠) رسالة في الكيمياء نقلها عنه جابر.

---

(٤٢٤) يلاحظ في ذلك: بحار الأنوار، ج١، ص١١٥ ـ ١١٦.

وممّا يذكره البستاني في هذا الخصوص في ترجمته للامام (عليه السّلام) انَّ للامام بحوثاً في الكيمياء، وأنّ تلميذه جابر بن حيان آلّف كتاباً يبلغ ألف صفحة تضمن رسائل الامام جعفر الصادق في هذا المجال؛ هذه الرسائل التي بلغت (٥٠٠) رسالة. يضيف البستاني: كلّما ذكر جابر: «قال سيدي»، أو «سمعت سيّدي» فانّه يقصد الامام جعفر الصادق(عليه السّلام)[٤٢٥].

امّا جرجي زيدان فقد ذكر في مجلة الهلال (السنة العاشرة، العدد الثامن) انَّ من غرائب الأُمور ان يهتم الأجانب بترجمة جابر بن حيان، ويفوقوا العرب بالاهتمام به. فقد أطنب أولئك في بحث أحواله وكتبه، واعترفوا انّه أوّل مخترع للكيمياء القديمة والجديدة، وان كتبه موجودة في المكتبات الأُوربية[٤٢٦].

ويمكن لم يروم المزيد من التوضيح ان يعود الى كتاب (الامام الصادق) للدكتور محمّد يحيى الهاشمي، وكتاب (حياة الامام جعفر بن محمّد).

نستفيد من هذه المقدّمات الوجيزة انَّ الامام السادس (الصادق عليه السّلام) هو أوّل من بادر لتعليم طلّابه وأصحابه وفق استعداداتهم العلمية، ودفع كلّ واحد منهم بالاتجاه الذي يتناسب مع ميوله، بحيث تميّز كلّ واحد منهم بالاختصاص بفنٍّ بعينه، ممّا أدّىٰ الى ان تتخرّج من مدرسته ثلّة ممتازة رفدت دنيا العلم بفنون الاختصاص. والذي يروم المزيد بمقدوره ان يعود في هذا المجال الى الجزء الرابع من موسوعة بحار الأنوار، وكتاب توحيد الصدوق، واحتجاج الطبرسي.

---

(٤٢٥) دائرة المعارف، البستاني، ج٦، ٤٨٧.

(٤٢٦) مطرح الأنظار، الفيلسوف التبريزي، ج١، ص٣٠٠ ـ ٣٠٥.

٦٨ ـ خَلق الأرواح

لقد وردت الاشارة الى مسألة خلق الأرواح قبل الأبدان في أحاديث كثيرة؛ على سبيل المثال: ذكر العلّامة المجلسي ذلك في بحار الأنوار (طبعة كمپاني)، ج١٤، ص٢٢٥ ـ ٢٢٨، ٤٧ وكذلك في الجزء السابع، ص١٧٩ ـ ١٨٩، ٣٠٤ ـ ٣٠٧، ١١٦ ـ ١١٨، وفي الجزء السادس، الباب الأوّل، موضوع خلقة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

وفي الجزء الرابع عشر (ص٤٢٨) يكتب المجلسي: ان الأخبار المعتبرة في هذا الباب قريبة من التواتر، وما ذكروه من الأدلّة على حدوث الأرواح عند خلق الأبدان مدخولة، لا يمكن ردّ تلك الروايات لأجلها.

ونقلوا عن المفيد قوله: فأمّا الخبر بأنّ الله تعالىٰ خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد ـ وقد روته الشيعة والسنّة ـ وليس هو مع ذلك ممّا يقطع على الله بصحته.

٦٩ ـ يلاحظ: الوسائل، ج٣، كتاب القضاء؛ وبحار الأنوار، ج١، ص١١٨.

٧٠ ـ مرّت الإشارة فيما مضى إلى أنّ الشيعة انشغلوا بالتأليف وانخرطوا فيه منذ عهد الامام عليّ (عليه السّلام)، ثم ازدادت وتيرة هذه الممارسة العلمية في عصر الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) اللذين أمرا بالكتابة وشدّدا عليها،

حيث ورد عن الصادق(عليه السّلام) قوله: فإنّه يأتي على الناس زمان هـرج مـا يأنسون فيه إلاّ بكتبهم(٤٢٧).

لقد ازداد التأليف إثر ذلك، حتى كان الأصحاب يحضرون أحياناً مـجلس الامام(عليه السّلام) ومعهم الدواة والقرطاس والقلم، فيكتبون في مجلس الامام ما يسمعونه. بل نجد انَّ الأئمّة (عليهم السلام) شرعوا بأنفسهم في التأليف، وبادروا اليه، كما هو الحال مع الامام زين العابدين عليّ بن الحسين (عليه السّـلام) الذي ترك وراءه الصحيفة السجادية ورسالة الحقوق(٤٢٨).

وفي هذا المضمار يذكر الكليني كتباً للامام الصادق (عليه السّلام) يأتي بها بعنوان الرسائل. وثمّة كتب توفرت على نقل أجزاء من كتب الأئمّة(عليهم السلام) كما في تحف العقول وروضة الكافي.

لقد بلغت كتب الشيعة حتى زمن الغيبة عدداً من الكثرة ينوء عن الاحصاء، وقد توفر على ذكر بعضها الشيخ الطوسي والنجاشي وسائر علماء الرجـال فـيما ضبطوه من ذلك. اما العلّامة الفقيد آقا بزرك الطهراني فقد صنّف في كتب الشـيعة موسوعته الموسومة: الذريعة الى تصانيف الشيعة.

وفي الواقع دُرجت تلك التآليف في كتب الحديث الموجودة (نظير الكـافي والتهذيب والبحار وغيرها) ورتبت على أبواب، بالصورة التي هي عليها الآن.

---

(٤٢٧) الوسائل، ج٣، كتاب القضاء، والبحار، ج١، ص١١٧، والذريعة، ج١، ص٦ ـ ٨.

(٤٢٨) تحظى الصحيفة بشهرة فائقة في أوساط الشيعة. أما رسالة الحقوق فيمكن ملاحظة نصّها في: المستدرك، النوري، ج٢، ص٢٧٤، والخصال، ج١، ص١٢٦، وروضة الكافي، ص١٤ الطـبعة الجديدة، وتحف العقول، ص٢٥٥ الطبعة الجديدةو كما انّها طبعت مستقلة أيضاً.

بعض المصادر

٧١ ـ ينظر: بحار الأنوار، ج١، ص١٤٧. كما يراجع الهامش التوضحي رقم ٦١ من هذا الكتاب.

٧٢ ـ يراجع الهامشان التوضيحيان رقم ٦١ و ٦٢ من هذا الكتاب.

٧٣ ـ ينظر الهامش التوضيحي رقم ٦٧، وبالذات بحث: منهج الشيعة في التفسير.

٧٤ ـ يراجع: توحيد الصدوق؛ بحار الأنوار، ج٢؛ نهج البلاغة، والوافي الجزء الأوّل، حيث تتضمن خطب الامام أمير المؤمنين في التوحيد، والامام الرضا (عليه السلام) تناولاً لمعضلات المعارف في هذا الجانب. وثَمَّ أيضاً خطب ونصوص أخرىٰ توفر العلّامة المجلسي على نقلها عن الأئمّة الآخرين، في الجزء الثاني من البحار، وكذلك دُرج بعضها في الجزء الرابع بعنوان كونها احتجاجات.

٧٥ ـ يلاحظ الهامش التوضيحي رقم ٦٧، بحث (الشيعة والاختصاص في العلوم).

ترجمة حياة مجموعة من الفلاسفة

عُدنا في سلسلة هذه التوضيحات التي توفرنا فيها على بيان حياة بعض الفلاسفة الى مجموعة مختلفة من الكتب، منها: وفيات الأعيان لابن خلكان؛ راهنماى دانشوران (بالفارسية) للبرقعي؛ الكنىٰ والألقاب للشيخ عبّاس القمّي؛ أعيان الشيعة للسيّد محسن الأمين العاملي؛ الذريعة للشيخ آقا بزرك الطهراني؛

وريحانة الأدب لمحمّد علي مدرس تبريزي. كما استفدنا من بعض المعلومات المتفرّقة، وقد أهملنا الاشارة الى المصادر في متن التوضيحات رعاية للاختصار.

٧٦ ـ الفارابي المعلم الثاني

هو ابو نصر محمّد بن طرخان الفارابي، من أعاظم فلاسفة الاسلام الذين اشتهروا في القرن الرابع الهجري، وهو يُعدّ أوّل الفلاسفة في العصر الاسلامي*. لذلك عرف بأستاذ الفلاسفة، واشتهر بلقب المعلّم الثاني[٤٢٩].

اشتهرت من بين مصنّفات الفارابي كتب: آراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم، وتحصيل السعادة، وجوامع السياسة، وفصول الحكم، وعيون المسائل، كما ان لهُ مؤلفات أُخرىٰ.

توفي الفارابي بدمشق سنة ٣٣٧ هـ (وقيل: ٣٣٩ أو ٣٤٠، أو ٣٤٤ هـ).

٧٧ ـ الشيخ الرئيس ابن سينا

هو حسين بن عبدالله بن سينا البخاري، يُكنىٰ بأبي عليّ، واشتهر بلقب

* من دون ان نغمط ابا نصرٍ حقّه، أو نجحفه لقبه «المعلم الثاني» لا نرىٰ مبرراً منهجياً أو معرفياً معقولاً لإهمال الكندي وإغفال مساهمته في المسار الفلسفي، فالكندي اشتغل في الفلسفة مُبكراً (١٨٥ ـ ٢٥٢ هـ) ومعنى ذلك انّه كان مؤسّساً، وحلقات التأسيس الأُولىٰ في أي ضرب من ضروب المعرفة، مثلما تتحمّل الخطأ والنقص، فلها أيضاً مبادرة التأسيس وفتح الطريق للآتين بعد ذلك. ولكنّ الذي يبدو لنا ان اقصاء الكندي في بعض الاتجاهات التي تؤرّخ للنشاط الفلسفي في الحياة الاسلامية، هو إقصاء يقوم على غير دوافع العلم، ويمكن ان نعثر على بعض أسبابه في عوامل لا تمتّ للعلم بأيّة صلة تذكر، حتى لا نقول ـ الآن! ـ أكثر من ذلك! [المترجم].

(٤٢٩) المعلم الأوّل هو لقب ينصرف الى أرسطو.

الشيخ الرئيس، يُعدّ من كبار الفلاسفة الاسلاميين في أوائل القرن الهجري الخامس، وهو من أشهر الأطباء. انتهىٰ ابن سينا من أُصول وقواعد العربية وهو في سنّ العاشرة، وحين بلغ الثانية عشرة أخذ يمارس الافتاء في بخارىٰ!

كتب القانون في الطب وهو في السادسة عشرة من عمره، وانتهىٰ من تحصيل جميع العلوم وهو في الرابعة والعشرين.

للشيخ الرئيس مؤلفات كثيرة في جميع العلوم؛ من ذلك «الاشارات والتنبيهات» (في المنطق والحكمة)، الحاصل والمحصول، الحكمة العرشية، رسالة العلم، الشفاء، عيون الحكمة، أربع مسائل (في المعاد) وغير ذلك من المصنّفات.

ترجمت أغلب كتب ابن سينا الى اللغات الأجنبية، وظلّت تُدرس لقرون متمادية في المراكز العلمية الأُوربية.

توفي ابن سينا في عام ٤٢٧ هـ، وقبره في همدان.

٧٨ ـ السهروردي شيخ الإشراق

هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملّقب بشهاب الدين السهروردي والمعروف بشيخ الإشراق. من مشاهير الفلاسفة الاسلاميين، وله باع طويل في الفقه والأُصول، كما كان شاعراً مجيداً.

لهُ مصنّفات كثيرة؛ من بينها: التنقيحات، هياكل النور، شرح الاشارات، المبدأ والمعاد، المطارحات، التلويحات، حكمة الاشراق، رسالة في اعتقاد الحكماء، ورسالة قصّة الغُربة الغربية (اضطلع هنري كوربان بتصحيح الرسائل الثلاث الأخيرة وتصحيحها وتقديمها للطبع في كتاب بلغ ٣٥٠ صفحة، طبع في

طهران سنة ١٣٣١هـ.ش).

غادر شيخ الإشراق الى حلب، ومكث فيها مدّة، فاتُّهم بالإلحاد والزندقة، وقُتل اثر ذلك في سنة ٥٨٧ هـا

رفع التباس: يخلط بعضهم بين شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي وبين الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد بن عبدالله السهروردي الفقيه الشافعي؛ في حين انَّ أبا حفض هو مؤسّس السلسلة السهروردية من سلاسل الصوفية، وكان شيخ الشيوخ في بغداد، توفي ببغداد سنة ٦٣٢ هـ، وهو غير شيخ الإشراق المار ذكره.

٧٩ ـ الخواجة نصير الدين الطوسي

هو محمّد بن محمّد بن حسن الجهرودي الطوسي من أكابر الفلاسفة الآلهيين. علاوة على نبوغه في العلوم حيث كان وحيد عصره، كان أيضاً صاحب رأي في الأُمور السياسية، حتى انّه تسنّم موقع الوزارة مدّة في عهد هولاكو، بحيث استطاع من خلال ذلك، ان يُخضع المغول تحت تأثيره.

كما مارس نظم بعض الأشعار الجميلة.

يذكر مؤلّف كتاب «شخصية الخواجة نصير الدين» انَّ للطوسي (١١١) كتاباً ورسالة يتوفّر على ذكر اسمائها جميعاً (ص٤٤ ـ ٥٩)؛ منها: المبدأ والمعاد، أخلاق ناصرى (بالفارسية)، أساس الاقتباس (في المنطق)، استخراج التقويم، الأشكال الكروية، الاعتقادات، الأمّة، أوصاف الأشراف، بقاء النفس، تجريد الاعتقاد (في الكلام)، تحرير أُصول هندسة اقليدس، الجبر والقدر، شرح اشارات

ابن سينا، شرح أُصول الكافي، قواعد العقائد، ثلاثون فصلاً في معرفة التقويم، اضافة الى بقية المؤلّفات.

من الآثار المهمة التي خلّفها نصير الدين الطوسي هي بناية الرصد، ومكتبة مراغة التي أسسها؛ وتضم (٤٠٠/٠٠٠) كتاب.

توفي الشيخ نصير الدين سنة ٦٧٢ هـ.

٨٠ ـ شمس الدين محمّد بن تركة

جاء في حياته، كما في رسالة قواعد التوحيد، نقلاً عن كتاب جامع الأسرار، للسيّد حيدر الآملي: هو الامام الفاضل والحكيم العارف، صدر الحقّ والملّة والدين أبو حامد محمّد الاصفهاني، عادَ من العلم والحكمة الى العرفان، وله في ذلك مؤلّفات ورسائل؛ منها: رسالة في وجود المطلق، الحكمة المنيعة، الحكمة الرشيدية، والاعتماد الكبير.

من كتبه أيضاً قواعد التوحيد الذي طُبع سنة ١٣١٥ هـ مع شرح بقلم صائن الدين عليّ بن محمّد بن تركة.

٨١ ـ السيّد المير داماد

هو السيّد محمّد باقر الاسترابادي؛ من فحول العلماء في القرن الحادي عشر الهجري ومن عظماء الفلاسفة الالهيين، جمع بين المعقول والمنقول، وكان متضلعاً لا نظير له في حلّ معضلات مشكلات الفقه والحديث. يشتهر من بين تلامذته الشيخ حسين العاملي والد الشيخ البهائي.

بلغت مؤلفاته حوالي الخمسين كتاباً؛ من بينها: القبسات، الجذوات، التقديسات، سدرة المنتهى (في التفسير) الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الامامية، شارع النجاة (في الفقه)، حاشية على آلهيات الشفاء، حاشية على الصحيفة السجادية، حاشية على من لا يحضره الفقيه، وديوان شعر باللغتين العربية والفارسية. توفي السيد الميرداماد سنة ١٠٤١ هـ ودفن في النجف الأشرف.

٨٢ ـ صدر الدين الشيرازي

هو صدرالدين محمّد بن ابراهيم الشيرازي المعروف بالملا صدرا، والملّقب بصدر المتألهين. من عظماء الفلاسفة الالهيين في أواسط القرن الحادي عشر الهجري.

كان الملا صدرا حكيماً متألهاً، زاهداً منزوياً، عالماً بصيراً، جامعاً بين المعقول والمنقول. عُدَّ صدر الدين الشيرازي ـ فيما كتبه عنه الشيخ الاستاذ محمّدرضا المظفر ـ من أقطاب الفلاسفة الالهيين، وقد بلغ في النظر العلمي وفي المكاشفة والعرفان شأواً متقدّماً جعله في الصفّ الأوّل من مقام عظماء الاسلام[٤٣٠].

تبلغ مؤلّفات الشيرازي خمسين كتاباً ورسالة؛ أهمّها: الاسفار الأربعة، المبدأ والمعاد، الشواهد الربوبية، المشاعر، الحكمة العرشية، شرح الهيات الشفاء، اتّحاد العاقل والمعقول، شرح أُصول الكافي، مفاتيح الغيب، وتفسير بعض أجزاء

---

(٤٣٠) الاسفار، ج١، المقدّمة بقلم الاستاذ الشيخ المظفر.

القرآن.

يُعدّ الميرداماد من أساتيذ الملا صدرا الذي أمضىٰ من سني عمره (١٥) عاماً في قرية كهك من أطراف قم، انصرف فيها الى العبادة. وقد حجّ الى بيت الله الحرام سبع مرّات ماشياً، حتّى وافته المنية وأدركه الموت في المرّة الأخيرة، وهو في البصرة، فدفن فيها[٤٣١].

٨٣ ـ القاضي سعيد

هو محمّد بن سعيد بن محمّد المفيد القميّ، المعروف بالقاضي سعيد. من كبار الفلاسفة وعلماء الامامية، كان عارفاً مُتشرّعاً وحكيماً الهياً.

يُعدّ القاضي سعيد من تلامذة المرحوم الملا محسن الفيض، له تأليفات وتصانيف؛ من بينها: الأربعون، أسرار الصلاة، حاشية على اثولوجية ارسطو، حاشية على شرح اشارات الخواجة، وشرح توحيد الصدوق.

كان القاضي سعيد مُتبحّراً في العلوم الشرعيّة، حتّىٰ أضحىٰ قاضياً لقم. توفي سنة ١١٠٣ هـ.

٨٤ ـ الملّا علي النوري

هو الآخوند ملّا علي بن مير جمشيد المازندراني النوري الاصفهاني، يُعدّ في الحكماء الربانيين، تلقّى الحكمة على يد محمّد بيد آبادي، وحكماء آخرين.

---

(٤٣١) يمكن للقارئ الذي يروم الوقوف على مزيد من التفاصيل في حياة صدر الدين الشيرازي، ان يعود الى «يادنامهٔ ملا صدرا» (بالفارسية) الصادرة عن كليّة المعقول والمنقول (طهران).

من مؤلّفاته: حاشية على الأسفار، وحاشية على شرح الفوائد الاحسانية، وحاشية على الشواهد الربوبية، وتفسير لسورة الحمد.

توفي في اصفهان سنة ١٢٤٦ هـ.

٨٥ ـ الآقا علي الزنوزي

هو علي بن الملاّ عبدالله الزنوزي من مشاهير الحكماء الاسلاميين في القرن الرابع الهجري، جمع بين المعقول والمنقول، واضطلع بمهمة التدريس في «مدرسة عالي سپهسالار» [في طهران].

وقد لُقب بالحكيم الالهي وبأستاذ الأساتذة. من مؤلّفاته: بدايع الحكم، حاشية علىٰ الأسفار، سبيل الرشاد في أحوال المعاد، والنفس كلّ القوىٰ.

توفي في طهران سنة ١٣٠٧ هـ (أو ١٣١٠ هـ).

٨٦ ـ الآقا محمّد بيد آبادي

هو محمّد بن رفيع البيد آبادي، من مشاهير الحكماء في أواخر القرن الثاني عشر الهجري، أصله من جيلان، ثمّ أقام في بيد آباد في اصفهان، وتوفي فيها سنة ١١٩٨هـ.

٨٧ ـ الآقا محمّد رضا قمشَيي

هو محمّدرضا القمشيي الاصفهاني، حكيم متأله وفيلسوف مشهور، يُعدّ من أكابر الأساتذة في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، اضطلع أوّلاً بتدريس الفلسفة

والعرفان في اصفهان، ثمّ غادرها الى طهران، حيث اشتغل بالتدريس في مدرسة صدر. من مؤلّفاته: الأسفار الأربعة وتحقيقها، حاشية على أسفار ملّا صدرا، وحاشية بشر القيصري على فصول الحكم.

توفي في طهران سنة ١٣٠٦ هـ.

٨٨ ـ الفيض الكاشاني

هو محمّد بن مرتضىٰ المعروف بالملاّ محسن الفيض، من أكابر علماء الشيعة في القرن الحادي عشر الهجري ومن تلامذة صدر المتألهين الشيرازي وعدد آخر من العلماء الكبار.

ومع انَّ الفيض كانَ فقيهاً كاملاً، كان ـ في الوقت نفسه ـ حكيماً محققاً وعارفاً ربّانياً، له أشعار جميلة، ونظم في الغزليات، وكان يتخلّص شعرياً بكلمة «فيض».

خلّف الفيض وراءه (١٢٠) مؤلّفاً؛ من بينها: التفسير الصافي، أُصول المعارف، أُصول العقائد، تشريح العالم (في علم الهيئة)، ثناء المعصومين، الحقائق، قرّة العين، الوافي (في الفقه)، النخبة (خلاصة لدورة فقهية كاملة تقع في ثلاثة آلاف بيت)، الكلمات المكنونة، والمحجّة البيضاء في إحياء الإحياء.

توفي الفيض سنة ١٠٩١ هـ، وقبره في كاشان.

٨٩ ـ الملّا هادي السبزواري

يُعدّ الملّا هادي السبزواري من أعاظم الفلاسفة الاسلاميين في القرن

الهجري الثالث عشر. مكث مدّة في سبزوار، ثمّ غادرها الى مدينة مشهد، حيث اشتغل بالمنطق والفقه والأُصول والرياضة الباطنية [تهذيب النفس]. وبعد ذلك ترك مشهد الى اصفهان، حيث تتلمذ على يد أساتذتها، من قبيل الآخوند ملاّ اسماعيل الاصفهاني، والآخوند الملّا علي النوري، وتلقىٰ عنهما دروساً في حكمة الاشراق، عادَ بعدها الى خراسان واشتغل في تدريس التفسير والفقه والفلسفة. ثمّ قدم الى سبزوار حيث أمضىٰ أربعين عاماً في التدريس.

من مؤلفاته: حاشية على الأسفار، حاشية على الشواهد الربوبية، اللآلئ المنتظمة (في المنطق)، غرر الفرائد (في الفلسفة، وقد طبع مع اللآلي في كتاب واحد مع شرح وحواشٍ للمؤلّف نفسه، حتىٰ أضحىٰ الآن من مناهج الدرس الحوزوي بين طلّاب العلوم الدينية)، ونبراس ومقياس (في الفقه).

كان الملّا السبزواري ينظم الشعر، وقد طبع ديوان غزلياته مراراً.

توفي سنة ١٢٨٩ هـ.

٩٠ ـ الاتحاد، الشورىٰ، والردّ الى الله ورسوله وأُولي الأمر

خوّف القرآن الكريم المسلمين من الفرقة والاختلاف، ودعاهم الى الوحدة، وحثّهم على الائتلاف والتماسك. وأيّاً كان منشأ الاختلاف (في الموضوعات الخارجيّة أو في الأحكام) فقد رسم القرآن للمسلمين طريق الحلّ متمثّلاً بأمرهم بالشورىٰ، والردّ الى الله ورسوله وأُولي الأمر.

هذه المسائل في الحثّ على الوحدة والتحذير من الفرقة وترسّم الطريق لرفع الاختلاف عبر الشورىٰ والردّ الى الله والرسول وأُولي الأمر، يمكن ان نستفيدها من

الآيات الكريمة:

يقول تعالىٰ في سورة آل عمران: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم»[٤٣٢].

ويقول تعالىٰ: «يا أيُّها الذين آمنوا، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم * فإن تنازعتم في شيءٍ فردّوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا»[٤٣٣].

ويقول تعالىٰ: «انَّ الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انّما أمرهم الى الله ثمّ ينبئهم بما كانوا يفعلون»[٤٣٤].

ويقول تعالىٰ: «ولا تكونوا من المشركين من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً كلّ حزب بما لديهم فرحون»[٤٣٥].

ويقول أيضاً: «واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردّوه الى الرسول وأُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلاّ قليلاً»[٤٣٦].

ويقول تعالىٰ: «والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورىٰ...»[٤٣٧].

---

(٤٣٢) آل عمران: ٩٩.

(٤٣٣) النساء: ٦٣.

(٤٣٤) الأنعام: ١٦١.

(٤٣٥) الروم: ٣١.

(٤٣٦) النساء: ٨٤.

(٤٣٧) الشورىٰ: ٣٧.

ويقول تعالىٰ: «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كـنت فـظّاً غـليظ القـلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم وشاورهم في الأمـر فـإذا عـزمت فـتوكّلْ عـلى الله»[٤٣٨].

مصادر

٩١ ـ يمكن الرجوع في هذه المسألة الى قضية الولاية.

٩٢ ـ وذلك بدلالة قوله تعالىٰ: «وجعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون»[٤٣٩].

وكذلك قوله تعالىٰ: «وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا»[٤٤٠].

٩٣ ـ عن أبي زرين ذكر انّه سأل رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن الله (سبحانه) أين كان قبل ان يخلق الخلق؟ فأجاب: في العماء.

هذه الرواية يذكرها السيوطي في الدرّ المنثور نـقلاً عـن مسـند الطـيالسي ومسند أحمد وصحيح الترمذي وصحيح ابـن مـاجة وتـفسير الطـبري وصـفات البيهقي، وعن ابن منذر وابن مردويه[٤٤١] وغيرهم.

٩٤ ـ ٩٥: كثيرة هي الروايات التي تشير الى بدء الخلق، وتلك التي تصف عالم الذرّ. ويمكن في ذلك، الرجوع الى الدرّ المنثور في ظلال قوله تعالىٰ «وكان

---

(٤٣٨) آل عمران: ١٥٤.

(٤٣٩) السجدة: ٢٤.

(٤٤٠) الأنبياء: ٢٣.

(٤٤١) الدر المنثور، ج٣، ص٣٢٤.

عرشه على الماء»[٤٤٢] وقوله تعالىٰ: «وإذ أخذ ربّك...»[٤٤٣] وبقية الآيـات ذات الصلة بالمسألتين.

٩٦ ـ يشتهر في هذا المضمار الحديث القدسي الذي اتّفقت عليه كلمة أهل الاسلام من الشيعة والسنّة: «ما يتقرّب اليّ عبدي بشيء أحبّ اليّ ممّا افـترضته عليه، وانّه ليتقرب اليّ بالنوافل حتّىٰ أحبّه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها».

٩٧ ـ تُنظر في هذا المجال الكتب ذات الصلة بتاريخ التمدّن الاسلامي.

٩٨ ـ المهدي: المصلح الغيبي العالمي

تبدو عقيدة الايمان بظهور مـصلح غـيبي وعـالمي واضـحة فـي الأديـان السماوية، وهي من الأُصول الدينية الثابتة التي لا نقاش فيها، حيث اتّفقت كـلمة الأديان على البشارة بظهور المصلح الغيبي العالمي كما هو الحال في الزرادشـتية دين زرادشت، واليهودية والاتّجاهات المذهبية الثلاثة الرئـيسية فـي المسـيحية: الكاثوليك، البروتستانت، والارثذوكس، وفي الدين الاسلاميّ المبين.

لقد احتل الاتجاه المستقبلي (Futurism) الذي يـقضي بـالاعتقاد بآخـر الزمان وبانتظار المنقذ المنجي، موقعاً مميّزاً ومـفصّلاً فـي المـباحث التـيولوجية للأديان السماوية[٤٤٤]. فقد توفّرت عليه بشكلٍ شامل ومفصّل البحوث التي تختص

---

(٤٤٢) يونس: ٧.

(٤٤٣) الأعراف: ١٧١.

(٤٤٤) وذلك بالمعنى العام للمصطلح الذي يشمل جميع المسائل الدينية.

بتيولوجية الكتب المقدّسة (تُعنىٰ دراسات تيولوجية الكتب المقدّسة بالبحث في المباني الاستدلالية لمتون هذه الكتب). فالاشارات التي تطويها الكتب السماوية المقدّسة في هذا الخصوص، وكذلك الكتب التي تنسب الى مدّعي النبوّة في الشرق، لا تعدّ ولا تحصىٰ. ومن بين الكتب غير الاسلامية يمكن ان نشير في هذا السياق الى أسماء الكتب التالية: الزبور، زند، صفنيا، أشعيا، شاكموني، ديد، باتكيل (الهند)، انجيل متى، انجيل يوحنا، دانيال، جاماسب، وغير ذلك(٤٤٥)

تواتر أخبار الامام المهدي

تُشير حصيلة تتبّع غير استقصائي إلى أنّ عدد أحاديث المهدي المروية عن رسول الله(صلّى الله عليه وآله وسلّم) وعن أئمّة الهدى(عليهم السلام) تصل الى (٣٠٠٠) حديث(٤٤٦).

لقد توفّر كبار علماء أهل السنّة على نقل أحاديث المهدي في كتبهم كما هو الحال مع أحمد وابن داود وابن ماجة والترمذي والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي والماردي والطبراني والسمعاني وابن سري وابن عساكر والكسائي وابن الأثير والحاكم ابن الجوزي، والشارح المعتزلي ابن صبانخ، والمالكي، وابن المغازلي، والشافعي، ومحبّ الدين الطبري والشبلنجي وغيرهم(٤٤٧).

أمّا علماء الشيعة فيذهبون بأجمعهم الى القول بالتواتر، وذكر عن الشافعي

---

(٤٤٥) بشارات عهدين (بالفارسية) محمّد صادق الطهراني، ص٢٣٢ ـ ٢٨٦.

(٤٤٦) مكتب اسلام (بالفارسية) العدد٣، السنة الأولىٰ، ومنتخب الأثر للطف الله الصافي الكلبايكاني.

(٤٤٧) مُنتخب الأثر، ص٣ ـ ٤.

أنّه أيضاً قال بتواتر أحاديث المهدي(٤٤٨).

وفي واقع الأمر تعدّ قضية ظهور المهدي قائم آل محمّد من المسائل المعروفة والمتّفق عليها بين جميع الفرق الاسلامية، حيث يمكن مراجعة ذلك في الكتب المذكورة في هذا المجال(٤٤٩).

التصريح باسم المهدي وعدد الأئمّة

بلغ عدد الأحاديث التي تُشير الى انَّ الأئمّة اثنا عشر (٢٧١) حديثاً، وثمَّ أربعون حديثاً تُشير الى انَّ عددهم بعدد نقباء بني اسرائيل، حيث يقول تعالىٰ: «وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً»(٤٥٠). اما الأحاديث التي تُشير الى انَّ أوّلهم عليّ بن أبي طالب فقد بلغت (١٢٣) حديثاً؛ امّا تلك التي نصّت على انّ أولّهم علي بن أبي طالب وآخرهم المهدي فقد بلغ عددها (٩١) حديثاً، في حين ان لدينا (٩٤) حديثاً ينصّ على انَّ عدد الأئمّة اثنا عشر آخرهم المهدي. أمّا الأحاديث التي نصّت على ان عدد الأئمّة اثنا عشر إماماً تسعة منهم من أولاد الامام الحسين (عليه

---

(٤٤٨) كفاية الموحدين، سيد اسماعيل الطبرسي، ج٢، الطبعة الجديدة، ص ٧٢٠.

(٤٤٩) تشريع ومحاكمة در تاريخ آل محمّد (بالفارسية) القاضي بهلول بهجت افندي، ط ٧، ص ١٣٩، ١٤١، وابن أبي الحديد، ج٢، ص٥٣٥ ط مصر، ومقدّمة ابن خلدون، ط مصر، ص٣١٢، وصحيح الترمذي، ج٢، ط دهلي، ص٤٦، وغاية المأمول، الشيخ منصور علي ناصف، ج٥، ص٣٦٢، واسعاف الراغبين، الباب الثاني، ص ١٤٠، ط مصر، ونور الأبصار، الشبلنجي، ط مصر، ص ١٥٥، والصواعق المحرقة، ابن حجر العسقلاني الطبعة الجديدة، مصر، ص ١٦٠ فما بعد، والفتوحات الاسلامية، أحمد زيني دحلان، ج٢، ط مصر، ص٢١١، وسبائك الذهب، السويدي، ص٧٧، وغير ذلك.

(٤٥٠) المائدة: ١٢.

السّلام) فقد بلغت (١٣٩) حديثاً.

وبين أيدينا (١٠٧) أحاديث نصّت على انَّ الأئمّة اثنا عشر تسعة منهم من أولاد الحسين، والتاسع هو المهدي قائم آل محمّد [٤٥١].

بيد انَّ مؤلّف «بشارة العهدين» ذكر فهرست الأحاديث بالشكل الذي فاق عددها كثيراً الأرقام التي ذكرناها هنا[٤٥٢].

لقد انطوت أحاديث كثيرة على التصريح بأسماء الأئمّة الأطهار (عليهم السلام) وأنَّ أوّلهم عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) وآخرهم المهدي (عجّل الله فرجه) توافرت على نقلها أحاديث الفريقين الشيعة والسنّة. يمكن ان يُنظر في ذلك الى: ينابيع المودّة؛ الفتوحات المكيّة؛ اليواقيت والجواهر؛ كفاية الأثر؛ بحار الأنوار (ج١٣)؛ غاية المرام؛ دلائل الامام؛ الكافي؛ ومُنتخب الأثر. وفي الكتاب الأخير ذكر المصنّف خمسين حديثاً من السنّة والشيعة تختصّ بالموضوع وتدلّ على المطلوب.

المهدي هو ابن الامام العسكري

اعترف الكثير من علماء أهل السنّة بهذا المعنى وذكروا انَّ المهدي هو ابن الامام الحسن العسكري؛ من بين أولئك نشير الى ابن خلكان في وفيّات الأعيان (ج١، ص٤٥١) ومحمّد أمين السويدي في سبائك الذهب (ص٧٨) والشبراوي في الاتحاف (ص١٧٩) وأحمد بن يوسف القرماني في أخبار الدول (ص١١٧)

(٤٥١) منتخب الأثر، ص١٠ ـ ٩٧.

(٤٥٢) بشارات عهدين (بالفارسية) ص٢٨٤، ٢٨٥.

وأبي الفداء في المختصر (ج٢، ص٤٥) وأبي الفلاح الحنبلي في شذرات الذهب (ج٢، ص١٤١، ١٥٠)، والشبلنجي في نور الأبصار (ص١٤٦)، وابن خلدون في تاريخه (ج٤، ص١١٥) واليافعي في تاريخ مرآة الجنان (ج٢، ص١٠٧)، وابن الوردي في تأريخه (ج١، ص٢٣٢) والمير خواند في روضة الصفا (ج٣، الطبعة الجديدة، ص٥٩)، وفريد وجدي في دائرة المعارف (ج٦، ص٣٣٨، مادة العسكري)، وعبدالرحمن جامي في شواهد النبوّة، وبطرس البستاني في دائرة معارفه في ظلّ ذكره لأحوال الامام الحسن العسكري.

أخيراً لا تعدو هذه الأسطر أكثر من ان تكون بحثاً مختصراً جدّاً في هذا الموضوع. ونأمل ان ننشر قريباً رسالة مستقلّة في المسألة*.

مصادر البحث

٩٩ ـ أشار القرآن الكريم الى هذه المسألة وتوفر على ذكرها ببيانات مختلفة. ثمّ انَّ مسألة وحدة الشرائع الالهية وعموميتها ترتكز على هذا الأصل

---

* بادرت مؤسسة المعارف الاسلامية بمدينة قم في ايران للعمل على أوسع موسوعة حديثية موثقة لجميع الأحاديث الواردة عن الامام المهدي (عجل الله فرجه). بدأ العمل في الموسوعة سنة ١٤٠٥ هـ وانتهى سنة ١٤١٠ هـ، إذ تمّ اصدارها في خمسة مجلّدات حملت عنوان معجم أحاديث المهدي عليه‌السلام.

استقصت الموسوعة التي عمل فيها (٢٠) محقّقاً (٤٠٨) من مصادر الفريقين المطبوعة والمخطوطة، وقد بلغ ما استقصته من أحاديث رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم) في المهدي (٥٦٠) حديثاً، ثمّ استقصت من أحاديث الامام عليّ (عليه السلام) وبقية أئمّة أهل البيت وما ورد عن الصحابة (١٣٩١) حديثاً، وقد جاء المعجم ليبرز الهوية العلمية لكلّ حديث من حيث المصادر والبحث السندي والدلالي. [المترجم]

وتبتني عليه. ومن الآيات الدالّة على الموضوع الخطابُ الالهي العامّ الذي يحكيه الحقّ على لسان الأنبياء، حيث يقول تعالىٰ: «إن هذه أُمتكم أُمّة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون»[٤٥٣].

وثمّة اشارة اليه في المواطن التي يتكرّر فيها قول الحق تعالىٰ: «بعضكم من بعض». كما يعكس هذا المعنىٰ الخطاباتُ العامة في القرآن، نظير: «يا بني آدم» و«يا أيُّها الناس».

١٠٠ ـ لقد بيَّن القرآن هذه الحقيقة واصطلح عليها بلفظ الهداية العامّة، وذلك كما في قوله تعالىٰ: «ربّنا الذي أعطىٰ كلّ شيءٍ خلقه ثم هدىٰ»[٤٥٤]. وكذلك قوله تعالىٰ: «الذي خلق فسوّىٰ والذي قدّر فهدىٰ»[٤٥٥].

١٠١ ـ الفطرة

هذا المعنى تشير اليه الآيات الكريمة من قبيل قوله تعالىٰ: «ونفسٍ وما سوّها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها»[٤٥٦]. والآيات كما هو واضح تشير الى التطابق بين أمرين؛ بين ما أُلهم به الانسان من اصلاح وفساد (أي طريقي الفجور والتقوىٰ) وبين الاصلاح والفساد الواقعي للانسان الذي أُلهم به أيضاً.

---

(٤٥٣) الأنبياء: ٩٢.

(٤٥٤) طه: ٥٠.

(٤٥٥) الأعلىٰ: ٣ ـ ٤.

(٤٥٦) الشمس: ٧ ـ ١٠.

ولوازم هذه المسألة تتأكّد بقوله تعالىٰ: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها»[٤٥٧] فحين يكون دين الله مطابقاً لفطرة الانسان وخلقته، فإنّ مخالفة الدين والانحراف عنه تعدّ زيغاً وانحرافاً عن مقتضى الفطرة نفسها.

١٠٢ ـ الدين الخالد

ليس ثمّة شكّ في أنّ للقرآن دلالة على انّ محتوياته غير قابلة للنسخ إطلاقاً؛ وان ليس هناك سبب يُتصوّر لإبطال جزءٍ من أجزائه أو مسألة من مسائله. من قبيل ذلك قوله تعالىٰ: «وإنّه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[٤٥٨].

كما يمكن ان يُستدلّ في هذا الخصوص بما يدلّ على ختم النبوّة. فما فيه دلالة على الخاتمية، يدلّ في الوقت نفسه على دوام الأطروحة القرآنية وخلودها واستمرارها؛ وذلك من قبيل قوله تعالىٰ: «ماكان محمّد أبا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين»[٤٥٩].

وقضية خلود الاسلام وأبديته حتى انقراض البشرية وفنائها هو أمرٌ يمكن ان نستفيده من مذاق القرآن الكريم. فكتاب الله لا يسلّم بحقانية أيّة اطروحة للاصلاح تنبثق من غير طريق الوحي ومنبع النبوّة. والنتيجة المنطقية لهذه المقدّمة تصبّ بما يدلّ على خلود الاسلام وأبديته.

---

(٤٥٧) الروم: ٣٠.

(٤٥٨) السجدة: ٤٢.

(٤٥٩) الاحزاب: ٤٠.

١٠٣ ـ قصّة آدم

توفّر القرآن الكريم على ذكر قصّة خلق آدم وهبوطه في أكثر من سورة، إذ توفرت سورة البقرة والأعراف وطه على ذكر المسألة واضاءة جوانبها وما تنطوي عليه من لوازم بشكل كامل.

وفي هذه المجال أوجزت سورة طه الحديث عن المسألة والتعبير عنها، في قوله تعالىٰ: «قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعضٍ عدوّ فإمّا يأتينكم منّي هدى فمن اتبع هُداي فلا يضلّ ولا يشقىٰ* ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمىٰ* قال ربِّ لم حشرتني أعمىٰ وقد كنت بصيراً* قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسىٰ»[٤٦٠].

١٠٤ ـ الدعوة الى الحقّ

الدعوة الى الحق هي من بديهيات القرآن. وقد توفّر القرآن في مواطن كثيرة على بيان أنَّ الحقّ هو الطريق الوحيد للسعادة والفلاح، ببيان سهل. وفي مقابل ذلك نهىٰ عن مخالفة الحقّ، حتى لو مالت الأكثرية اليه؛ بل حتىٰ لو اتّفقت كلمة الناس على المخالفة. من قبيل ذلك قوله تعالى: «فماذا بعد الحقّ إلاّ الضلال»[٤٦١]، وقوله تعالىٰ: «له دعوة الحقّ»[٤٦٢]، وقوله تعالىٰ: «لقد جئناكم بالحقّ ولكنّ أكثركم

---

(٤٦٠) طه: ١٢٣ ـ ١٢٦.

(٤٦١) يونس: ٣٢.

(٤٦٢) الرعد: ١٥.

للحقّ كارهون»[٤٦٣]، وقوله تعالىٰ: «والله يقضي بالحقّ»[٤٦٤] وآيات كثيرة أُخرىٰ تحمل المضمون نفسه وتدلّ عليه.

١٠٥ ـ من قبيل قوله تعالىٰ: «والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزّل علىٰ محمّد وهو الحقّ من ربّهم كفّر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم»[٤٦٥]، وكذلك قوله تعالىٰ: «انّ الانسان لفي خسر الاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقّ»[٤٦٦].

١٠٦ ـ الدنيا خُلقت للانسان وليس العكس

من الآيات التي تدلّ على المراد قوله تعالىٰ: «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً»[٤٦٧]. وكذلك قوله تعالىٰ: «سخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه»[٤٦٨].

وثمّة آيات أُخرىٰ تدلّ على المضمون نفسه.

وهذه الآيات تتضمّن بنفسها الدلالة على انّ القوّة الانسانية ستنتصر في يومٍ ما ويتمّ لها الظفر على العالم برمّته، وتستثمر كلّ شيءٍ فيه.

---

(٤٦٣) الزخرف: ٧٨.

(٤٦٤) المؤمن: ٢٠.

(٤٦٥) محمّد: ٢.

(٤٦٦) العصر: ٣.

(٤٦٧) البقرة: ٢٧.

(٤٦٨) الجاثية: ١٢.

١٠٧ ـ يجب على الانسان ان يتحرّك في مسار الوجود

يجب على الانسان ان يقطع خطواته في اتّجاه مسار الوجود وبما يتّسق مع جهاز التكوين، كما يُشير الى ذلك قوله تعالىٰ: «أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون»[٤٦٩]، وكما تدلّ على ذلك الآيات السبع التي تلي هذه الآية، من سورة الجاثية نفسها.

١٠٨ ـ الحياة المعنوية

ممّا له دلالة على المراد قوله تعالىٰ: «يا أيُّها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم»[٤٧٠] وكذلك الآية الشريفة: «أوَمَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس».

١٠٩ ـ ومبعث ذلك، انَّ الغفلة والخطأ هما نتيجة لعدم انطباق الفكر على الواقع الخارجي. وفي الوقت نفسه فإنَّ الواقع الخارجي يأبى الانطباق على شيء ينطوي على الغفلة والخطأ.

١١٠ ـ بدلالة قوله تعالىٰ: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر

---

(٤٦٩) الجاثية: ٢٠.

(٤٧٠) الانفال: ٢٤.

الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم»[٤٧١].

١١١ ـ يُلاحظ في الدلالة على المطلوب، قوله تعالىٰ: «ولو أن أهل القرىٰ آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض».

١١٢ ـ الاختلاف الفطري ودعوة الأنبياء

ممّا يدلّ على المتن قوله تعالىٰ: «فألهمها فجورها وتقواها»[٤٧٢]، وقوله تعالىٰ: «ولو شاء ربّك لجعل الناس امّة واحدة ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربّك ولذلك خلقهم وتمتّ كلمة ربّك لأملأنّ جهنّم من الجِنّة والناس أجمعين»[٤٧٣].

المراد بالرحمة النبوّة وبعث الوحي بالأديان، كما أشارت لذلك عدّة آيات، ولذلك خلق الله الناس؛ أي خلقهم، فاختلفوا، فجرّ الاختلاف الى نزول الرحمة الالهية متجلّية بدعوات الأنبياء. وفي ظلال هذا الاختلاف يكتسب الكلام الالهي موقعه، وهو سبحانه يقول: «لأملأنّ جهنّم من الجِنّة والناس».

وفي آية أُخرىٰ لها دلالة على المراد، يقول تعالىٰ: «كان الناسُ امّة واحدة فبعث الله النبيّين مُبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه»[٤٧٤].

---

(٤٧١) الروم: ٣٠.

(٤٧٢) الشمس: ٨.

(٤٧٣) هود: ١١٩.

(٤٧٤) البقرة: ٢١٢.

وممّا يدلّ على هذه الفكرة بشكل واضح، هو قوله تعالىٰ في الآية الشريفة: «وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الىٰ الله»[٤٧٥]. وثمّة اشارة في الآية (٥١) من سورة الشورىٰ انَّ الرُسل هم الطريق الى ايصال الحُكم.

١١٣: وذلك بدلالة قوله تعالىٰ: «لقد كنتَ في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»[٤٧٦].

١١٤ ـ بدلالة قوله تعالىٰ: «وجعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون»[٤٧٧]. وكذلك قوله تعالىٰ: «وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا»[٤٧٨]. وقد توفّر صاحب تفسير الميزان (المجلّد الأوّل، في ظلال الآية ١٢٤ من سورة البقرة) على بيان دلالة هذه الآيات على المراد بشكل مستوفٍ، بحيث يمكن الرجوع اليه لمن يروم المزيد.

١١٥ ـ خصائص الأئمّة

لقد توفرت المصادر أثناء تفسيرها لقوله تعالىٰ: «وقل اعملوا فسيرىٰ الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فيُنبئكم بما كُنتم

---

(٤٧٥) الشورىٰ: ١٠.

(٤٧٦) ق: ٢٢.

(٤٧٧) السجدة: ٢٤.

(٤٧٨) الأنبياء: ٢٣.

تعملون»[٤٧٩] على ذكر روايات كثيرة عن طريق أهل البيت(عليهم السلام) تدلّ على انَّ أعمال الناس تُعرض على رسول الله وأئمّة الهدىٰ (صلوات الله عليهم أجمعين).

ومن تلك المصادر: الكافي والبصائر وقرب الاسناد، وتفاسير العياشي والقمّي وفرات وابن ابراهيم.

١١٦ ـ الشهادة

ذكرت المصادر المُشار اليها في الهامش التوضيحي السابق على انّ المراد من الشهداء في قوله تعالىٰ: «وكذلك جعلناكم امّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»[٤٨٠] ونظائره، هم أئمّة الهدىٰ، حيث توافرت على ذكر ذلك أحاديث كثيرة رويت بطرق مختلفة عن أئمّة أهل البيت(عليهم السلام)؛ وانَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) شاهد عليهم.

ويمكن لم يريد ان يقف على المسألة في بيان شامل ان يعود الى تفسير الميزان، وذلك في ظلال تفسيره للآية أعلاه.

كما يمكن ان نستفيد هذا المعنى من الأحاديث التي ذكرها صاحب البحار مجتمعة في المجلّد السابع من موسوعته، تحت عنوان (انَّ الأئمّة شهداء علىٰ الأعمال، وان أعمال الناس تعرض عليهم).

---

(٤٧٩) التوبة: ١٠٦.

(٤٨٠) البقرة: ١٤٣.

بعض المصادر

١١٧ ـ ثمّة روايات كثيرة ذكرت بطرق مختلفة عن أئمّة أهل البيت(عليهم السلام)، أنَّ الملائكة والروح تنزل على رسول الله، ومن بعده على امام العصر، فتُعلمه مقدرات السنة من ليلة القدر حتى ليلة القدر القادمة. ويمكن في هذا الخصوص مراجعة تفسيرَي البرهان ونور الثقلين.

١١٨ ـ ثمّة في تفسيرَي البرهان ونور الثقلين عدد من الروايات نقلت بأسانيد مختلفة عن أئمّة أهل البيت(عليهم السلام) وهي تشير الى أنَّ المراد من «العرش» و «الكرسي» هو مقام علم الحقّ عزّ اسمه.

وقد ذكر في بصائر الدرجات بطرق مختلفة عن الأئمّة، انّ روح امام العصر تقترب كلّ ليلة جمعة من العرش، مثلها في ذلك مثل بقة الأنبياء والأوصياء الماضين، ولا تعود الى بدنها حتىٰ تكون قد حصلت على معارف وعلوم كثيرة جديدة.

١١٩ ـ ثمّة في «بصائر الدرجات» روايات كثيرة بطرق مختلفة تدلّ على انّ الامام يحصل على العلم الذي يريده في مواطن الحاجة عن طريق الإلقاء بالقلب*.

---

* ثمّة عدّة بحوث ورسائل للسيّد الطباطبائي في علم الامام، سبق ان نشرنا في الكتاب الأوّل «مقالات تأسيسية في الفكر الاسلامي» صفحة (١٩١) واحدة من هذه الرسائل. وقد عثرنا على رسالة جديدة، كانت بخطّ الطباطبائي عند أحد الأفاضل، سنقوم بنشرها في الكتاب الثالث ان شاء الله. [المترجم]

١٢٠ ـ يمكن القول ان النتيجة المستخلصة من البحث في موضوع الولاية تتمثل بما يلي: كما انَّ أيّة أُمّة تتلقىٰ معارفها الدينية وعلومها في هذا الميدان من أئمّة الدين وقادته، فكذلك يجب عليها ان تغذّ الخطىٰ حذوهم خطوة بخطوة في نيل المقامات المعنوية؛ لكي تكون أبداً على طريق الحقّ والصواب.

ثلاث ملاحظات من المترجم

١ ـ اعتمد ماتنا الهوامش التوضيحية على طبعات مختلفة للكتاب الواحد، وقد لمست هذا الأمر بنفسي اثناء استقصاء المصادر، وقد تجشمت من العناء ما يعلمه الله وحده في ذلك. لذا أرجو أن تؤخذ هذه الملاحظة بنظر الاعتبار لمن يروم مراجعة نصّ من النصوص.

٢ ـ ذُكرت أغلب الكتب الفارسية وهي مقرونة بتأريخ السنة الفارسية، أو ما يطلق عليه في ايران بالتاريخ الهجري الشمسي، ففي لحظة خطّ هذه الأسطر تكون السنة الفارسية ١٣٧٤، ويرمز اليها بالحرفين (هـ. ش)، وهي تقابل السنة الهجرية العادية (أي القمرية) ١٤١٦ هـ. وقد كان بودّي ان أحوّل جميع التواريخ الى الهجري العادي، وكذلك كان بودي ان أعرّب جميع عناوين الكتب الفارسية، لولا اني رأيت في ذلك تأخيراً اضافياً يعود بالضرر على سرعة اصدار الكتاب، فضلاً عمّا يتطلبه ذلك من جهد إضافي.

٣ ـ رغم ما تجشّمه ماتنا الهوامش التوضيحية من عناء، وما بذلاه من جهد نرجو ان يدخل في الباقيات الصالحات التي تدخر لهما في الآخرة، فإنَّ احالتهما ـ سامحهما الله ـ لم تتّسم في موارد غير قليلة، بالدقة الكافية، ممّا اضطرنا ان نبذل

وقتاً اضافياً في تلافي النواقص المتبقية، امتدَّ أكثر من شهر بعد كتابة المقدّمة وإتمام الكتاب في هيكله ومحتواه العام.

نذكر أيضاً للتدليل على أهمية الهوامش التوضيحية انَّ الماتتين، عادا في تنظيمها الى أكثر من (٢٥٠) مصدراً من مصادر الفريقين، سنأتي على ذكرها كاملة في الكتاب الثالث الآتي ان شاء الله.

الفهرست

القسم الأوّل

القسم الثاني

القسم الثالث

القسم الرابع